3 1761 09704133 9

Alte Testament

Kanonische Bücher

UNIVERSITY
OF
TORONTO
LIBRARY

Grundriss der theologischen Wissenschaften.

Die Gliederung des Ganzen wird sich folgendermassen gestalten:

Abteilungs-Nummer.†)	
	Erste Reihe (Hauptfächer).
	Erster Teil. Einleitende Fächer.
4	I. *Encyklopädie. Professor **Heinrici.**
	II. Religionsphilosophie.
	Zweiter Teil. Alttestamentliche Fächer.
	I. *Alttestamentliche Einleitung.
1	*Kanonische Bücher. Professor **Cornill.**
	Apokryphen und Pseudepigraphen. Professor **Gunkel.**
17	II. Alttestamentliche Theologie. Professor **Stade.** In 2 Bdn. *I. Band.
14	III. *Geschichte des Volkes Israel. Professor **Guthe.**
	Dritter Teil. Neutestamentliche Fächer.
7	I. *Neutestamentliche Einleitung. Professor **Jülicher.**
	II. Neutestamentliche Theologie. Professor **Weinel.**
	Vierter Teil. Geschichtliche Fächer.
2	I. *Kirchengeschichte I. Professor **Müller.**
12	II. Kirchengeschichte II. Professor **Müller.** (In 2 Halbbänden.) *1 Halbband. (Erschien in 2 Heften).
3	III. *Dogmengeschichte. Professor **Harnack.**
16	IV. *Symbolik I. Professor **Loofs.**
	V. Symbolik II (mit Sekten-Geschichte). Professor **Loofs.**
	Fünfter Teil. Systematische Fächer.
11	I. *Dogmatik. Professor **Kaftan.**
15	II. *Ethik. Professor **Herrmann.**
	Sechster Teil. Praktische Theologie.
5	*Praktische Theologie. Professor **Achelis.**

Zweite Reihe (Nebenfächer.)

Religionsgeschichte.
6 *Hebräische Archäologie. Dr. **Benzinger.**
Christliche Archäologie. Professor **Lietzmann.**
10 *Geographie des alten Palästina. Professor **Buhl.**
8 *Neutestamentliche Zeitgeschichte. Professor **O. Holtzmann.**
9 *Geschichte der altchristlichen Litteratur in den ersten drei Jahrhunderten. Professor **Krüger.**
Kirchengeschichte des XIX. Jahrhunderts. Professor **Sell.**
Geschichte der protestantischen Theologie. Prof. **Troeltsch.**
Missionsgeschichte. Professor **Mirbt.**
Pädagogik. Professor **Baumgarten.**
13 *Kirchliche Statistik Deutschlands. Pfarrer **D. Pieper.**

Andere Fächer werden nachfolgen.

Die mit * bezeichneten Bände sind erschienen.

†) Um die Aufgabe von Bestellungen möglichst zu vereinfachen, werden die Abteilungen während des Erscheinens des Grundrisses auf dem Umschlag in der Reihenfolge numerirt, in welcher sie zur Ausgabe gelangen. Neue Auflagen einer Abteilung behalten die ursprüngliche Ausgabenummer bei. Die systematische Gliederung des Ganzen wird auf den Titelblättern angegeben.

Grundriss

der

Theologischen Wissenschaften

bearbeitet

von

Achelis in Marburg, **Baumgarten** in Kiel, **Benzinger** in Jerusalem, **Buhl** in Kopenhagen, **Cornill** in Breslau, **Gunkel** in Berlin, **Guthe** in Leipzig, **Harnack** in Berlin, **Heinrici** in Leipzig, **Herrmann** in Marburg, **O. Holtzmann** in Giessen, **Jülicher** in Marburg, **Kaftan** in Berlin, **Krüger** in Giessen, **Lietzmann** in Jena, **Loofs** in Halle, **Mirbt** in Marburg, **K. Müller** in Tübingen, **Pieper** in Gerresheim, **Sell** in Bonn, **Stade** in Giessen, **Troeltsch** in Heidelberg, **Weinel** in Jena u. A.

Die unterzeichnete Verlagsbuchhandlung hat vor einer Reihe von Jahren eine „Sammlung theologischer Lehrbücher" begonnen. Ihr Erfolg war sehr erfreulich: für eine Anzahl der erschienenen Bände sind nach kurzer Zeit neue Auflagen notwendig geworden. Aber für die eigentliche Einbürgerung in den studentischen Kreisen, für die sie zunächst berechnet waren, ist es hemmend gewesen, dass die „Lehrbücher" zum Teil zu umfassend und dadurch zu teuer geworden sind. Auch hat sich ihr Erscheinen zum Teil allzulange verzögert. Es fehlt also auch jetzt noch für die meisten einzelnen theologischen Fächer, wie für das Gesammtgebiet der Theologie, an kurzen, streng wissenschaftlichen Darstellungen, die dem akademischen Lehrer als Grundlage für seine Vorlesungen dienen, ihm einen Teil der mechanischen Aufgaben abnehmen und seine persönliche Wirksamkeit erleichtern können, Darstellungen, die es zugleich dem Studenten ermöglichen, einerseits das Gerippe der Vorlesungen festzuhalten und dabei doch dem freien Fluss der Rede zu folgen, andererseits aber auch den Stoff der Vorlesungen in anderer Auffassung kennen zu lernen, als sie die Vorlesung bietet.

Demgemäss hat sich die unterzeichnete Verlagsbuchhandlung entschlossen, einen **Grundriss der theologischen Wissenschaften** herauszugeben, dessen Gliederung aus nebenstehender Tabelle ersichtlich ist.

Für seine Bearbeitung sind folgende Grundsätze aufgestellt worden:

1) Hauptsache ist nicht die Masse des gebotenen Stoffs, sondern Einführung in dessen Verständnis, geschlossener Zusammenhang, einheitliche Darstellung.

2) Eben darum womöglich keine Polemik gegen Einzelheiten, sondern Auseinandersetzung mit dem Ganzen der gegnerischen Auffassung.

3) Die Darstellung möglichst knapp und gedrungen, dabei aber glatt und lesbar, dem Bedürfnis des Lernens, nicht des Auswendiglernens entsprechend.

4) Quellenbelege in der Regel nicht in extenso, und da, wo die Auffassung des Textes ihrem Wesen nach überhaupt nicht durch Mitteilung weniger kurzer Citate belegt werden kann, ganz zu unterlassen.

5) Mitteilung der Litteratur nicht mit dem Ziel der Vollständigkeit, sondern nach dem Gesichtspunkt, dass dem Leser Gelegenheit gegeben sein soll, durch die wertvollsten Arbeiten sich tiefer in den Stoff und die Quellen einführen zu lassen.

Der Grundriss soll in zwei Reihen zerfallen:

die erste umfasst die Hauptfächer der Theologie,

die zweite eine Anzahl spezieller Disziplinen, die nicht ebenso regelmässig in grösseren Vorlesungen behandelt werden und bei denen doch eine leichte und gründliche Einführung für den Studenten wünschenswert ist. Da nicht überall regelmässig darüber gelesen wird, so ist hier für die einzelnen Bände ein etwas grösserer Umfang in Aussicht genommen.

Der Grundriss wird ein Ganzes bilden. Doch erhält jeder Band seine eigene Paginirung.

Um die Aufgabe von Bestellungen möglichst zu vereinfachen, werden die Abteilungen während des Erscheinens des „Grundrisses“ auf dem Umschlag in der Reihenfolge numerirt, in welcher sie zur Ausgabe gelangen. Neue Auflagen einer Abteilung behalten die ursprüngliche Ausgabenummer bei. Die systematische Gliederung des Ganzen wird auf den Titelblättern angegeben.

J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
in Tübingen.

Grundriss

der

Theologischen Wissenschaften

bearbeitet

von

Achelis in Marburg, **Baumgarten** in Kiel, **Benzinger** in Jerusalem, **Buhl** in Kopenhagen, **Cornill** in Breslau, **Gunkel** in Berlin, **Guthe** in Leipzig, **Harnack** in Berlin, **Heinrici** in Leipzig, **Herrmann** in Marburg, **O. Holtzmann** in Giessen, **Jülicher** in Marburg, **Kaftan** in Berlin, **Krüger** in Giessen, **Lietzmann** in Bonn, **Loofs** in Halle, **Mirbt** in Marburg, **K. Müller** in Tübingen, **Pieper** in Gerresheim, **Pietschmann** in Göttingen, **Reischle** in Halle a. S., **Sell** in Bonn, **Stade** in Giessen, **Troeltsch** in Heidelberg, **Weinel** in Jena u. A.

Zweiter Teil

Erster Band

Einleitung in das Alte Testament

Kanonische Bücher.

Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1905.

Bibl. Lit. Gen.

Einleitung

in die

kanonischen Bücher

des

Alten Testaments

von

Carl Heinrich Cornill,
Dr. theol. et phil., ordentlichem Professor der evangelischen Theologie an der Universität Breslau.

Fünfte völlig neu gearbeitete Auflage
der „Einleitung in das Alte Testament".

80702
5/9/06

Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1905.

Alle Rechte vorbehalten.

1. Auflage 1891, 2. Auflage 1892, 3. und 4. Auflage 1896.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

Vorwort.

Nach $8^1/_2$ Jahren pocht der Grundriss wieder an die Pforten und erbittet und erhofft freundliche Aufnahme. Dass er völlig neu bearbeitet ist, versteht sich von selbst und zwar habe ich mich bemüht, in der im letzten Vorworte charakterisierten Richtung konsequent weiterzugehn, und ich denke, man wird dies Streben nicht verkennen. Um KLOSTERMANN eine Extrafreude zu machen, habe ich in dieser neuen Bearbeitung den Lesern des Grundrisses nichts mehr „zu denken gegeben“: auch in Kleinigkeiten lerne ich willig und dankbar. Eine besondere Befriedigung gewährte es mir aber, im Gegensatze zu den Neuerungen, manches aus dem ursprünglichen Texte wieder einsetzen zu können, was vor $8^1/_2$ Jahren dem Streben nach „Objektivität“ zum Opfer gefallen war. Wenn z. B. gegenwärtig BUDDE, WINCKLER, MOORE, HOLZINGER und NOWACK in der Verteilung des Richterbuchs an die pentateuchischen Quellen J und E übereinstimmen, so kann nicht mehr von einer blossen Privatmeinung geredet werden, und auch in einem Studentenbuche braucht derjenige sie nicht länger durch das Feigenblatt der Objektivität zu verhüllen, der schon vor zwanzig Jahren öffentlich für sie eingetreten ist. Mit der grössten Genugtuung hat es mich indessen erfüllt, dass ich auch in der Begrenzung des Stoffes auf die kanonischen Bücher den status quo wiederherstellen durfte. Ich bin dem Herrn Verleger aufrichtig verbunden dafür, dass er mich mit einer Neubearbeitung der Apokryphen und Pseudepigraphen verschont hat, und auch die Benützer des Grundrisses werden es ihm danken, besonders wenn sie erfahren, dass kein Geringerer als HERMANN GUNKEL diese Neubearbeitung übernommen hat: es ist mir Bedürfnis, ihm auch an dieser Stelle meinen und des Grundrisses wärmsten Dank für seine Bereitwilligkeit auszusprechen.

Hier könnte ich eigentlich das Vorwort schliessen, wenn nicht ein halbes Jahr nach Erscheinen der letzten Ausgabe FRITZ HOMMEL uns alle miteinander mausetot geschlagen hätte. Zu einem Ereignis von solcher Tragweite muss man doch Stellung nehmen und ich besonders fühle die Verpflichtung hierzu, weil HOMMEL sich veranlasst gesehen hat, gleich auf dem ersten Blatt seines welterschütternden Opus dessen gruselnden Lesern meine geringe Person als ein besonders ausgewachsenes Exemplar der Spezies von gottlosen Menschen vorzustellen, die er

zum Richtplatz führt, obwohl er, wie ihm bereits MEINHOLD nachgewiesen hat, von mir nichts gelesen haben kann als den Umschlag meines Schriftchens über den israelitischen Prophetismus, woselbst auf ausdrücklichen Wunsch des Verlegers einige über seinen Inhalt orientierende Worte gedruckt stehn. Ich reproduziere an dieser Stelle einfach, was ich im April 1901 in einem Breslauer Ferienkursus „Die Verhandlungen über die älteste Geschichte des Volkes Israel" den schlesischen Pastoren vorgetragen habe.

„Der dritte dieser jungassyriologischen Schule ist Fritz Hommel in München. Sein 1897 erschienenes Buch führt den Titel: „Die altisraelitische Ueberlieferung in inschriftlicher Beleuchtung. Ein Einspruch gegen die Aufstellungen der modernen Pentateuchkritik". In der Tat tritt Hommel mit der Prätension auf, der Welt ihres alten Bibelglaubens verlorenes Paradies wiedergegeben zu haben: die moderne Pentateuchkritik kann jetzt den Mund halten und sich so schnell wie möglich begraben lassen, denn nach Hommels Ausführungen kann von ihr nicht mehr die Rede sein. Infolgedessen hat denn auch Hommels Buch namentlich in England und Amerika ungeheures Aufsehen gemacht und es ist eine Prüfung dringend angezeigt. Ich will bei einem scheinbaren Nebenpunkt beginnen, der Chronologie. Hommel tut sich Grosses darauf zugut, dass er nach der biblischen Chronologie die Gleichzeitigkeit Abrahams und Kedorlaomers nachgewiesen und damit die Geschichtlichkeit beider gerettet habe. Was er selbst aus Gen 14 macht, davon später. Wie berechnet nun Hommel die Zeit Abrahams? Der Auszug aus Aegypten muss nach der ägyptischen Chronologie 1277 stattgefunden haben. Der Aufenthalt der Kinder Israel in Aegypten betrug 430 Jahre; damals war Jakob 130 Jahre alt und bei der Geburt Jakobs Abraham 160. Also ist das Geburtsjahr Abrahams 1277 + 430 + 130 + 160 = 1997. Wenn jemand um des Gewissens willen sich an die biblische Chronologie gebunden betrachtet, so ist das ein durchaus berechtigter Standpunkt, den ich rückhaltslos anerkenne — nur muss er dann aber auch konsequent sein: die biblische Chronologie anerkennen, wo es einem passt, und ihr im übrigen eine Nase drehen, ist unredlich und unerlaubt. Betrachten wir nun Hommels Stellung zu ihr. Nach der biblischen Chronologie war 292 Jahre vor Abrahams Geburt die Sündflut und 1656 Jahre vor der Sündflut die Weltschöpfung: das gäbe also für die Weltschöpfung das Jahr 3945, für die Sündflut das Jahr 2289. Aber Hommel acceptiert nicht nur die traditionelle Ansetzung Sargons von Agade auf 3800, sondern geht für die babylonische Geschichte ganz munter bis in den Anfang des 5. Jahrtausends vor Christo zurück: König Ur-Ghanna von Sirgulla wird auf ca. 4500 berechnet; „es ist jedoch wahrscheinlich, dass schon vor diesen Königen ‚Priesterkönige' existiert haben: .... der Siegelzylinder eines solchen Priesterkönigs ... dürfte kaum viel später als ca. 5000 v. Chr. anzusetzen sein." Das ist nach biblischer Chronologie 1000 Jahre vor Erschaffung der Welt! und auch Ur-Ghanna von Sirgulla hat immer noch 550 Jahre vor der Schöpfung von Himmel und

Erde regiert, während bei der Thronbesteigung Sargons von Agade doch Adam wenigstens schon 145 und Seth 15 Jahre alt war; die Sündflut fand statt 19 Jahre vor dem elamitischen Könige Kudur-Nanchundi ca. 2270 und Noah starb 1939 im achten Jahre der Regierung Hammurabis 1947—1892!!! Man könnte sagen: das sind ja prähistorische Daten und Dinge. Gut. So setzen wir die Prüfung einmal nach unten zu fort. Wenn für Hommel die biblische Chronologie für die Zeit von Abrahams Geburt bis zum Auszuge aus Aegypten massgebend ist, so wird er ihr gewiss für den im Lichte der Geschichte liegenden spätern Zeitraum die Glaubwürdigkeit noch weniger versagen. Nun ist das Hauptdatum für die spätere biblische Chronologie die Angabe I Reg 6_1, dass vom Auszug aus Aegypten bis zum Beginn des Tempelbaus durch Salomo 480 Jahre verflossen seien. 480 Jahre nach 1277 ergibt 797. Sonach hätte Salomo den Tempelbau im Jahre 797 begonnen, und wir erhielten für die Regierung Davids 841—801, für Salomo 801—761, für die Reichsspaltung 761, also 29 Jahre vor dem Untergange Ephraims durch die Assyrer!! Hommel ist natürlich der erste, der das für absolut unmöglich erklären würde. Und sonach ist sein Koquettieren mit biblischer Chronologie in dem Falle Abraham-Kedorlaomer eitel Spiegelfechterei, berechnet auf ein Publikum, welches nicht gewöhnt ist nachzudenken und zu prüfen, sondern sich einfach durch die „positiven" Resultate hypnotisieren lässt. Und wie gewaltsam er mit dem Bibelworte im einzelnen umspringt, dafür ein sehr bezeichnendes Beispiel. Für Hommel steht natürlich die Authentie des schlechthin als „Dekalog" bezeichneten Zehngebotes Ex 20 über jedem Zweifel. Nun wird uns aber in Ex 34 ein ganz anderer Dekalog gleichfalls als mosaisch überliefert. Die beiden ersten „Worte" sind zwar wesentlich identisch: in Ex 20 Du sollst keine anderen Götter haben neben mir. Du sollst dir kein Bildnis noch Gleichnis machen, in Ex 34 Du sollst keinen andren Gott anbeten. Du sollst dir keine gegossenen Götter machen; aber die weiteren acht Worte sind dafür um so verschiedener, so völlig anders, dass etwa eine Zurückführung auf eine gemeinsame Urform schlechterdings ausgeschlossen ist. Das ist natürlich für die Verteidiger der Authentie des Dekalogs von Ex 20 sehr unbequem und so auch für Hommel. Wie hilft er sich aus der Schwierigkeit? Durch die Behauptung, dass in Ex 34 irgend ein böser Mensch die acht letzten Worte des Dekalogs gestrichen und an ihre Stelle Ex 23_{14-19} gesetzt habe. Ich will mich nicht über die Monstruosität eines solchen Vorgehns ereifern, welches etwa dem parallel wäre, dass irgend eine massgebende christliche Persönlichkeit gewagt hätte, von dem Herrengebet nur die beiden ersten Bitten stehn zu lassen und statt der übrigen etwa einen Fetzen aus irgend einem paulinischen Brief anzuflicken, sondern will diese grandiose Hommelsche Idee rein sachlich prüfen. In Ex 23, am Schlusse des sog. Bundesbuches, haben wir allerdings ein Stück, welches sich mit dem Dekalog in Ex 34 nahe berührt, fast deckt. Aber dass der Dekalog in Ex 34 zwei sehr eigenartige Gebote über Erstgeburt und Sabbatfeier enthält, von welchen wir Ex 23 nichts lesen, macht Hommel ebensowenig Bedenken als die Tatsache, dass unter den mit Ex 34 parallellaufenden Stücken in Ex 23 zwei Gebote, nämlich dreimalige jährliche Festfeier und Darbringung der Erstlinge, sich schon in dem früheren Bundesbuche und zwar

in durchaus abweichender höchst origineller Formulierung finden. Wenn einer der ungläubigen Kritiker mit einer Bibelstelle so umginge, um ein ihm unbequemes Zeugnis wegzueskamotieren, so würde Hommel gewiss Zeter und Mordio schreien über Sakrileg und Entweihung des Heiligen: wenn er selbst es aber tut in majorem Moysis et Bibliorum gloriam, so wie Er sie versteht — ja Bauer, das ist ganz was anders! Aehnlich verfährt Hommel auch mit Gen 14. Wohl nimmt er den Mund gewaltig voll und tönt vernichtende Worte gegen die Wellhausenianer. Der Nerv seiner ganzen Beweisführung ist die Gleichsetzung Amraphels mit dem bekannten babylonischen Könige Hammurabi. Jenen Hammurabi, den Hommel von 1947—1892 ansetzt, lässt Niebuhr von 2081—2026, Winckler von 2264—2210 regieren: damit wird aber die ganze Kombination Hommels hinfällig, welche auf jener chronologischen Ansetzung beruht. Aber selbst Hommel wird bei Gen 14 kopfscheu und nimmt am Schlusse des Kapitels wieder eine Kur vor ganz nach dem Rezepte der modernen Pentateuchkritik, welche er bei jedem andern natürlich für eine Heiligtumsschändung erklären würde. Er eliminiert nämlich in v. 17 u. 21 den König von Sodom und schreibt statt dessen Melchisedek König von Salem, der nach dem Hebräerbrief und den Schreiben Abdichibas von Jerusalem den Zusatz erhält „und hatte das Königtum weder von seinem Vater noch von seiner Mutter ererbt", und macht v. 22 u. 23 aus einer Rede Abrahams an den König von Sodom zu einer Rede Melchisedeks an Abraham. Also auch ein ganz direktes Zugeständnis, dass die Erzählung in ihrer überlieferten Form unhaltbar sei! Und heisst das wirklich den biblischen Bericht verteidigen und retten, wenn Hommel den Stamm Aser mit den im Stammbaum der Keturanachkommen Gen 25 erscheinenden Asurim gleichsetzt und nachzuweisen versucht, dass diese Asurim etwa 150 Jahr vor dem Auszuge der Kinder Israel aus Aegypten aus ihrer in Nordarabien gelegenen Landschaft aufgebrochen, mit dem Schwerte in der Hand eine Eroberung von Palästina in Angriff genommen und schliesslich das spätere Stammland Aser okkupiert und sich schon ca. 1350, also zur Zeit der Geburt Moses, dort häuslich niedergelassen hätten; wenn Hommel nachweisen will, das biblische Gosen liege nicht, wenigstens nicht nur, in Aegypten, sondern umfasse die ganze Wüstenlandschaft mit Nordarabien und Edom bis ins südliche Juda hinein? Eine Apologetik, die mit solchen Fündlein kommt, hat sich selbst gerichtet. Trotz aller seiner riesigen Gelehrsamkeit und seines auf andern Gebieten glänzend betätigten historischen Blicks ist Hommel in alttestamentlicher Wissenschaft lediglich ein dilettierender Phantast, dessen Todesurteile keinen Fachgelehrten an seiner Gesundheit und seinem Wohlbefinden schädigen: wir brauchen uns noch lange nicht lebendig von ihm begraben zu lassen."

Ich bitte vor dem Benützen des Buches die Berichtigungen auf S. 350 nicht zu übersehen.

Breslau den 8. März 1905.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Vorwort V
Verzeichnis der Abkürzungen XVI
Prolegomena zur Einleitung in das Alte Testament 1—17
§ 1. Name und Begriff 1
§ 2. Geschichte der Disziplin 2
Alte Kirche 2. Reformation. Auftauchen der Kritik 3. Die historische Betrachtungsweise. Die religionsgeschichtliche Kritik 4. Rückschlag 5. Neueste Phase. Die letzten Darstellungen 6.
§ 3. Anordnung des Stoffes 7
§ 4. Alter des Schriftgebrauches bei den Hebräern 8
§ 4a. Hebräische Metrik 9
Das Problem 9. Die überlieferten Tatsachen 10. Die Systeme von Ley und Bickell 12. Buddes Klageliedvers 13. Gunkel 14. Grimme. Sievers 15. Strophische Anlage 16.

Erster Teil.

Spezielle Einleitung.

A. Historische Bücher.

§ 5. Allgemeines über den Pentateuch 18
Name und Fünfteilung 18. Inhalt 19. Warum Mose nicht Verfasser sein kann 22. Ueberhaupt nicht von Einem Verfasser 23.
§ 6. Geschichte der Pentateuchanalyse 24
Urkundenhypothese. Fragmentenhypothese 24. Ergänzungshypothese. Neuere Urkundenhypothese 25.
§ 7. Analyse der vier ersten Bücher des Pentateuchs 27
§ 8. Analyse des Deuteronomiums 29
§ 9. Abfassungszeit und Komposition des Deuteronomiums 31
Es bildet die Grundlage der Kultusreform des Josia vom J. 621 32. Versuch, das Urdeuteronomium vom J. 621 herzustellen, welches mit dem gegenwärtigen Deuteronomium nicht identisch ist 33. Will von Mose geschrieben sein. Warum dies unmöglich ist 38. Kurz vor 621 entstanden. Darf aber nicht als Pseudepigraph bezeichnet werden 39. Ver-

Seite

suche, es von der Kultusreform des Josia loszulösen 40. Die deuteronomistische Diaskeuase und sonstige Bestandteile des Buches 42.

§ 10. Die literarischen Voraussetzungen des Deuteronomiums 44

§ 11. Das jahvistisch-elohistische Geschichtswerk 47

Alter des Inhalts von JE. Relatives Alter von J und E 47. Verfasser von E war Nordisraelit 49. Nicht literarische Einheit. Was zu E^2 gehört 50. Verfasser von J ist Judäer. Gleichfalls keine literarische Einheit 53. Urgeschichte bei J 54. Schichten in J ausserhalb der Urgeschichte 56. Abfassungszeit 57.

§ 12. Die priesterliche Schrift 57

Gleichfalls keine literarische Einheit 58. Jüngere Bestandteile 59. Inhalt, Plan und Charakter des Kernes P^2 63. Geschichte der kritischen Meinungen über P 64. Ist sicher nachweisbar erst seit 444 65, jünger als das Deuteronomium 66, jünger als Ezechiel und eine Fortentwicklung von dessen Ideen 67. Stellung zur Beschneidung 68. Literarisches Problem und Sprachcharakter. Chronologie 69. Tatsächliche Entstehungszeit 70. Weshalb gerade in Babylonien entstanden 71.

§ 13. Besondere Stücke des Pentateuchs 72

Der Segen Jakobs 72. Das Durchzugslied 73. Kleinere Lieder in Num 21 74. Die Bileamssprüche 75. Das Lied Moses 76. Der Segen Moses 77. Genesis 14 78. Das Bundesbuch 80. Leviticus 17—26 82.

§ 14. Der Pentateuch als Ganzes und seine Entstehung 85

Entstehung vollzieht sich in drei Hauptstadien: Vereinigung von J und E durch Rj 85. Vereinigung von JE und D durch Rd 87. Vereinigung von JED mit P durch Rp 88. Noch jüngere Redaktionstätigkeit und Diaskeuase 92.

§ 15. Das Buch Josua 92

Inhalt 92. Ist aus den pentateuchischen Quellen zusammengesetzt, nur in anderem Mischungsverhältnisse. Kap. 1—12 ist wesentlich von Rd nach J und E verfasst 94, Kap. 13—24 wesentlich von Rp nach P 95. Wurde sehr frühe vom Pentateuche getrennt und hat eine von diesem unabhängige Entwicklungsgeschichte durchlaufen 96.

§ 16. Das Buch der Richter 97

Name und Inhalt 97. Zwölfzahl der Richter. Deuteronomistische Einleitung 98. Verhältnis der Othnielgeschichte zu ihr. Deuteronomistischer Rahmen um die Erzählungen von den fünf grossen Richtern. Analyse der Geschichte von Ehud, von Debora-Barak 99, von Gideon-Abimelech 101, von Jephtah 103 und Simson 104. Die kleinen Richter gehören dem deuteronomistischen Richterbuche nicht an, sondern sind jünger 104. Kap. 1—16 aus J und E zusammengearbeitet

Seite

107. Kap. 17—21 108. Entstehung des gegenwärtigen Richterbuches 110.

§ 17. Die Bücher Samuelis 112

Name und Inhalt 112. Analyse von I Sam 1—15 114. Ist aus J und E zusammengearbeitet 116. Analyse von I Sam 16—II Sam 8 119. Analyse von II Sam 9—24 123. Entstehung des gegenwärtigen Buches 125. Dichterische Stücke in Samuelis 126.

§ 18. Die Bücher der Könige 128

Inhalt 128. Analyse von I Reg 1—2 und 3—11 129. Schema des eigentlichen Königsbuches und Verhältnis dieses Schemas zu den grösseren Erzählungen. Verfasser des Schemas der eigentliche Verfasser des ganzen Buches 130. Sein Verhältnis zu der Chronik der Könige von Israel und Juda 131. Analyse von I Reg 12—16 133. Analyse von I Reg 17—II Reg 10 134. Die grösseren Erzählungen II Reg 11—12 16 18—20 22—23 135. Zwei deuteronomistische Bearbeiter sind zu unterscheiden 136. Noch jüngere Bestandteile und Diaskeuase 137.

§ 19. Das exilische Geschichtsbuch des Volkes Israel 138

Einheitliche deuteronomistisch-prophetische Betrachtung der Vergangenheit in den historischen Büchern 138. Art und Beschaffenheit dieser Bearbeitung 139. Ihre weiteren Schicksale 140.

§ 20. Das Buch der Chronik 140

Namen 140. Inhalt den früheren historischen Büchern parallel 141. Entstehungszeit. Paralleltexte 142. Verhältnis zu denselben. Glaubwürdigkeit des Chronisten 143. Sachlicher Wert seiner Berichte 145. War levitischer Tempelmusiker. Seine Quellen 146. Darunter einzelnes Wertvolle. Aber wesentlich Midrasch 147. Vielleicht zwei Midraschwerke, welche er ausgezogen und überarbeitet hat 148.

§ 21. Esra und Nehemia 149

Inhalt 149. Buch als solches 150. Ichstücke in Esra 151. Ichstücke in Nehemia 152. Authentische Memoiren, aber von fremder Hand exzerpiert. Esr 10 u. Neh 8—10 153. Der Chronist ist Verfasser des gegenwärtigen Buches 154. Aramäische Quelle in Esr 4—6 155. Entstehung des Buches 156. Seine Glaubwürdigkeit 157.

§ 22. Das Buch Ruth 158

Stellung im Kanon. Abfassungszeit 158. Tendenz und Bedeutung 159.

§ 23. Das Buch Esther 159

Charakter 159. Ist ein historischer Roman. Entstehung abhängig von der Frage nach dem Alter des Purimfestes 160. Fest und Buch vielleicht in Persien entstanden 161. Auf keinen Fall reinjüdisch 162.

B. Prophetische Bücher.

Seite

§ 24. Jesaja 163
Person 163. Inhalt des Buches 164. Echte Bestandteile des Buches Jesaja 165. Besondere Stücke 167. Deuterojesaja 177. Tritojesaja 181. Komposition des Buches 182.

§ 25. Jeremia 183
Person. Charakter des Buches 184. Entstehung. Die Urrolle und ihr Inhalt 185. Chronologische Reihenfolge der übrigen Orakel. Erzählende Stücke 186. Ihr Charakter und ihre Entstehung 187. Anerkannt unechte 188 und kontroverse Stücke 189. Orakel gegen fremde Völker und Kap. 25 189. Verhältnis der LXX zum massorethischen Texte 193. Entstehung des gegenwärtigen Buches 195.

§ 26. Ezechiel 195
Persönlichkeit 195. Buch. Authentie 196. Zeit und Art der Entstehung 197.

§ 27. Hosea 199
Persönlichkeit. Buch 199. Später in judäischem Sinne überarbeitet 200.

§ 28. Joel 202
Buch. Abfassungszeit 202. Charakter 203. Sprache und Stil 204.

§ 29. Amos 204
Der älteste uns erhaltene schriftstellernde Prophet 204. Zeit seines Auftretens. Niederschrift seines Buches 205. Buch teilweise überarbeitet 206.

§ 30. Obadja 207
Buch. Verhältnis zu Jer 49 7—22 207. Die Parallelen in Jer 49 interpoliert. Urobadja aus dem 5. Jahrh. Später eschatologisch überarbeitet 208.

§ 31. Jona 209
Buch. Sprachcharakter. Inhalt eine Parabel 209. Bedeutung. Das poetische Stück 2 3—10 210.

§ 32. Micha 211
Zeit seines Auftretens. Kap. 1—3 211. Kap. 4—5 212. Kap. 6—7 213. Entstehung des gegenwärtigen Buches 215.

§ 33. Nahum 216
Buch. Zeit der Entstehung 216. Ueberarbeitet 217.

§ 34. Habakuk 218
1 1—2 8 218. 2 9—20 219. Kap. 3 220.

§ 35. Zephanja 220
Buch. Abfassungszeit. Charakter 221. Teilweise überarbeitet 222.

§ 36. Haggai 222
Person. Zeit seines Auftretens 222. Buch 223.

§ 37. Zacharja 223
Person. Kap. 1—8 224. Kap. 9—14 225. Differenz in

Seite

der Angabe des Vaternamens mit Esr 5 1 u. 6 14 230.

§ 38. Maleachi 231

Charakter und Inhalt. Entstehungszeit 231. Ueberschrift 233.

§ 39. Das Zwölfprophetenbuch 235

Sammlung der prophetischen Schriften. Prinzip der Anordnung 235. Schwanken der Ueberlieferung 236.

§ 40. Das Buch Daniel 237

Zum Teil aramäisch geschrieben. Gehört der Apokalyptik an 237. Ist zur Zeit des Antiochus Epiphanes geschrieben 238. Genauere Bestimmung der Abfassungszeit. Einheit und Einheitlichkeit des Buches 242.

C. Poetische und didaktische Bücher.

§ 41. Der Psalter 243

Gesamtname und Charakter 243. Die Ueberschriften 244. Alter nach inneren Gründen zu beurteilen. Der Psalter ist das Liederbuch des zweiten Tempels 247. Anordnung der einzelnen Psalmen. Psalter in fünf Bücher geteilt 249. Successive Entstehung der Sammlung 250. Vermeintliches Zeugnis der Chronik für den Abschluss der Sammlung 251. Makkabäische Psalmen 252. Dies aber nur einzelne, nachträglich eingeschobene Lieder. Gemeindelieder? 254.

§ 42. Die Klagelieder 255

Name und Inhalt. Kunstform 256. Ob von Jeremia verfasst 257. Schon die ältesten Bestandteile von Ezechiel abhängig 258. Vermutung über die einzelnen Teile und die Sammlung 259.

§ 43. Das Buch Hiob 259

Begriff der Weisheitsliteratur 260. Inhalt und Problem 261. Kritische Fragen 262. Reden des Elihu 263. Buch von dem Vf. selbst nicht abschliessend vollendet 267. Abfassungszeit aus literarkritischen Indizien zu bestimmen 268. Name und Person des Hiob stammt aus volkstümlicher Ueberlieferung 269. Ob ein Volksbuch von Hiob 270.

§ 44. Das Buch der Sprüche 271

Charakter. Einteilung 271. Will von Salomo verfasst sein 273, kann aber nicht von Einem Vf. herrühren 274. Alter und Herkunft 275. Ort und Zeit der Entstehung 276.

§ 45. Das Buch Koheleth 277

Wesen. Will von Salomo geschrieben sein. Sprachcharakter 278. Inhalt des Buches 279. Abfassungszeit 281. Authentie einzelner Stellen 282.

§ 46. Das Hohe Lied 283

Inhalt 283. Sprachcharakter 284. Kein Drama 285. Ursprünglicher Sinn und ursprüngliche Bedeutung 286. Sammlung, aber redigiert. Zeit und Ort ihrer Entstehung 287.

Zweiter Teil.

Allgemeine Einleitung.

Erstes Kapitel.

Geschichte des Kanons.

Seite

§ 47. Begriff des Kanons und Einteilung bei den Juden. Zahl, Benennung und Reihenfolge der kanonischen Schriften 288

Grundbedeutung von κανών 288. Sache zuerst mit der Proklamierung des Deuteronomiums 621. Wird in drei Schichten geteilt 289. Diese schon ca. 130 deutlich geschieden. Zählung 290, Benennung und Reihenfolge der kanonischen Schriften schwankend 291.

§ 48. Bildung und Abschluss des Kanons 292

Herkömmliche Anschauung 292. Was bei Bestimmung der tatsächlichen Geschichte zu beachten 293. Die Thora 294. Die prophetischen Geschichtsbücher 295. Die prophetischen Schriften 296. Die Hagiographen 297. Massstab der Kanonizität 299. Resultat 300.

§ 48a. Der alexandrinische Kanon 301

Inwiefern von dem palästinensischen abweichend 301. Bedeutung für die christliche Kirche 302.

Zweites Kapitel.

Geschichte des Textes.

§ 49. Schreibmaterial und Schriftzeichen 303

Tierhaut das ursprüngliche Schreibmaterial 303. Schriftzeichen haben gewechselt 304. Allmählicher Uebergang der althebräischen Schrift zur Quadratschrift. Althebräische Schrift, monumental überliefert durch Siloahinschrift und Mesastein, war sehr unvollkommen 305 und erhielt sich in dieser unvollkommenen Orthographie noch ziemlich lange 306.

§ 50. Vervollkommnung der Schrift 307

Zunächst reichlichere Anwendung der matres lectionis, aber ohne Konsequenz 307. Bezeichnung der Vokale durch die Schrift erst im 7. bis 9. christl. Jahrh. eingeführt 308.

§ 51. Der massorethische Text 309

Name 309. Handschriften nicht alt; alle ohne Varianten und auch positiv in befremdlichen Dingen übereinstimmend 310 und folglich sklavisch treue Abschriften Eines Archetypus. Alter dieses Archetypus 311. Alter der vokalischen Aussprache 312. Tätigkeit und Verdienst der Massorethen 313. Ihre Verbesserungen des überlieferten Textes 314.

§ 52. Verhältnis des massorethischen Textes zum Urtexte 315

Seite

In älterer Zeit nicht peinliche Treue in der Ueberlieferung. Zufällige Verderbnisse 315 und absichtliche Aenderungen des überlieferten Textes 316.

§ 53. Hilfsmittel zur Annäherung an den Urtext . . 317

Emendation und Konjektur 317. An Stelle der Handschriften treten die selbständigen Uebersetzungen. Der samaritanische Pentateuch 318. Die alexandrinische Uebersetzung 319. Ihre Entstehung, Charakter und Wert 320. Verschiedene Stellung des Judentums zu ihr. Die späteren griechischen Uebersetzungen 321. Die Tätigkeit des Origenes und ihre Folgen 324. Drei kirchlich anerkannte offizielle Rezensionen des griechischen AT 325. Handschriften der LXX 326. Zur Kontrolle dienen: Zitate bei Kirchenvätern und Tochterübersetzungen der LXX 327. Wie der ursprüngliche Text der LXX herzustellen ist 329. Die Targumim 330. Die altsyrische Uebersetzung 332. Die Vulgata 333. Wie mit diesen Hilfsmitteln zu verfahren ist. Die Polyglotten 335.

Register.

I. Uebersicht über den Entwicklungsgang der alttestamentlichen Literatur nach den Ergebnissen der speziellen Einleitung 337

II. Sachregister 340

III. Verzeichnis der in der speziellen Einleitung besprochenen Stellen 347

Verzeichnis der Abkürzungen.

AGGW = Abhandlungen der Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften.
BCAT = Biblischer Kommentar über das AT.
BZaW = Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft.
E = Elohist.
GGA = Göttinger Gelehrte Anzeigen.
GGN = Nachrichten von der Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften.
GVI = Geschichte des Volkes Israel.
HbA = Handwörterbuch des biblischen Altertums.
HKAT = Handkommentar zum AT.
J = Jahvist.
JbW = Ewalds Jahrbücher der biblischen Wissenschaft.
JdTh = Jahrbücher für deutsche Theologie.
JprTh = Jahrbücher für protestantische Theologie.
KEH = Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum AT.
KHCAT = Kurzer Hand-Commentar zum AT.
MBAW = Monatsberichte der Berliner Akademie der Wissenschaften.
NJdTh = Neue Jahrbücher für deutsche Theologie.
P = Priesterliche Schrift, Priesterkodex, Grundschrift.
PJb = Preussische Jahrbücher.
RE = Herzogs Real-Enzyklopädie.
SBAW = Sitzungsberichte der Berliner Akademie der Wissenschaften.
SBOT = The Sacred Books of the Old Testament.
StKr = Theologische Studien und Kritiken.
SWAW = Sitzungsberichte der Wiener Akademie der Wissenschaften.
SZ = Strack-Zoeckler, Kurzgefasster Kommentar zu den heiligen Schriften Alten und Neuen Testaments.
ThT = Theologisch Tijdschrift.
WZKM = Wiener Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes.
ZaW = Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft.
ZDMG = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.
ZkTh = Zeitschrift für katholische Theologie.
ZlTh = Zeitschrift für die lutherische Theologie und Kirche.
ZTK = Zeitschrift für Theologie und Kirche.
ZWL = Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben.
ZwTh = Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie.

Die Abkürzungen für die Namen der biblischen Bücher bedürfen keiner Erklärung.

Prolegomena zur Einleitung in das Alte Testament.

§ 1. Name und Begriff.

HHupfeld *Ueber Begriff und Methode der sogenannten biblischen Einleitung* etc. 1844 und StKr 34 3 ff. 1861 gegen HJHoltzmann StKr 33 410 ff. 1860.

1. Der Name „Einleitung" stammt aus der alten Kirche: εἰσαγωγή ist zuerst nachweisbar bei Adrianus († ca. 440), während *introductio* mittelbar auf Cassiodorus Senator († ca. 570) zurückgeht. Das deutsche „Einleitung" hat JDMichaelis († 1791) in seiner Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes 1750 zum ersten Male angewendet. Der Name ist geblieben, während die dadurch bezeichnete Sache im Laufe der Jahrhunderte sich wesentlich geändert hat. Was man gegenwärtig unter „Einleitung" versteht, wird wohl am besten definiert als diejenige theologische Disziplin, welche sich mit der Heiligen Schrift als Buch beschäftigt. Sie hat zu ermitteln, wie und wann die einzelnen Schriften entstanden sind, welche in ihrer Vereinigung die Heilige Schrift bilden (dies die sog. spezielle Einleitung); sie hat weiterhin zu fragen, wie und wann diese einzelnen Schriften zu der uns jetzt vorliegenden Sammlung vereinigt worden sind und wie diese Sammlung auf uns gekommen ist (dies die sog. allgemeine Einleitung). Wissenschaftlich gelöst werden können diese Fragen nur auf dem Wege der historisch-kritischen Forschung, weshalb man seit GLBauer († 1806) die Einleitung als eine „historisch-kritische" zu bezeichnen pflegt.

2. Was insbesondere die Einleitung in das Alte Testament betrifft, so hat sie zum Gegenstand ihrer For-

schung diejenigen Erzeugnisse der israelitischen und jüdischen Literatur, welche die christliche Kirche als heilig anerkennt oder anerkannt hat. Hieraus ergibt sich ihr theologischer Charakter und ihre gliedliche Stellung in dem Gesamtorganismus der christlich-theologischen Wissenschaft.

3. Da Art und Methode der Forschung die einer literargeschichtlichen Untersuchung ist, so hat man die Bezeichnung „biblische Literaturgeschichte“ oder „Geschichte der hebräischen Literatur“ vorgeschlagen: aber einmal würde in eine hebräische Literaturgeschichte manches gehören, was in einer Einleitung ins AT eine organische Stellung nicht hätte, und namentlich ist eine wirkliche biblische Literaturgeschichte bei dem gegenwärtigen Stande der Forschung und vielleicht für immer unmöglich. So lange überhaupt noch die Frage aufgeworfen werden kann: ob Mose oder Esra, ob Salomo oder Alexander Jannaeus, so lange kann von einer hebräischen Literaturgeschichte nicht die Rede sein. Will man den Namen „Einleitung“ durchaus verwerfen als unwissenschaftlich und zu wenig die damit benannte Sache bezeichnend, so wäre „Kritische Geschichte des AT“ (RSimon) oder „Geschichte der heiligen Schriften des AT“ (Spinoza, Hupfeld, Reuss) nicht zu beanstanden.

§ 2. Geschichte der Disziplin.

LDiestel *Geschichte des AT in der christlichen Kirche* 1869.

1. Was die alte Kirche zur „Einleitung“ oder „Einführung“ in die Heilige Schrift hervorgebracht hat, trägt durchaus den Charakter der Hermeneutik: es will in das richtige Verständnis der HS einführen und zu ihm anleiten. Vgl. die charakteristischen Worte des Adrianus οἱ σπουδαῖοι οὖν τὰς ἀφορμὰς ἐντεῦθεν δανεισάμενοι ὁδόν τινα καὶ πύλην τῇ φιλομαθίᾳ εὑρήσουσι πρὸς τὴν τῆς ἱερᾶς γραφῆς ὁδηγηθῆναι διάνοιαν. Des Adrianus εἰσαγωγή, εἰς τὰς θείας γραφάς [ed. FGoessling 1887], welche unserer Disziplin den Namen gegeben hat, ist lediglich eine Erklärung der Hebraismen in der biblischen Gräcität. Tichonius († ca. 390) und Eucherius von Lyon († 452) gehören ausschliesslich der Hermeneutik an; Augustins († 430) doctrina christiana behandelt nur II 8—15 einzelne isagogische Fragen, und auch Junilius Africanus († 552), der das literargeschichtliche Problem der Einleitung am schärfsten erfasst hat, widmet ihm in seinen Instituta regularia divinae legis [ed. HKihn 1880] unter der charakteristischen Ueberschrift *quae pertinent ad superficiem scripturarum* bloss 9 Kapitel, während die 41 übrigen *quae scriptura nos edocet* als biblische Theologie bezeichnet werden können.

2. Das Mittelalter hat die Disziplin nicht selbständig gefördert; erst Humanismus und Reformation weckten neues Leben. Voran geht die katholische Kirche. Zwar des SANTES PAGNINUS († 1541) Isagoge von 1536 ist noch ganz mittelalterlich; dagegen kann des SIXTUS SENENSIS († 1599) zuerst 1566 erschienene und noch bis ins 18. Jahrhundert vielfach neu aufgelegte und nachgedruckte Bibliotheca Sancta schon als Versuch einer biblischen Literaturgeschichte bezeichnet werden, wenn auch bei ihm noch Hermeneutik und Geschichte der Auslegung den breitesten Raum einnimmt. Auf protestantischer Seite eröffnen den Reigen der Reformierte ARIVETUS († 1651) mit seiner Isagoge 1627, welcher in logischer Konsequenz seines streng reformierten Inspirationsbegriffs die spezielle Einleitung als gegenstandslos grundsätzlich ausschliesst, und der Lutheraner MWALTHER († 1662), dessen an SIXTUS SENENSIS sich anlehnende Officina biblica noviter adaperta 1636 mit reinlicher Scheidung einer allgemeinen und speziellen Einleitung die ganze Disziplin zwar in streng dogmatischem Geiste, aber durchaus literargeschichtlich dargestellt und daher als erste „Einleitung" im gegenwärtigen Sinne anerkannt werden muss.

3. Eine neue Wendung bringt das Auftauchen der Kritik, welche zuerst als sog. niedere Kritik sich an die Bibel wagte. Ihr genialer Bahnbrecher ist der französisch-reformierte Theolog LCAPPELLUS († 1658), der zuerst mit aller Schärfe und Klarheit und in methodisch mustergültiger Weise eine rein philologisch-wissenschaftliche Behandlung des AT durchführte; in seinem Arcanum punctationis revelatum 1624 wies er die Nichtursprünglichkeit der Punktation des hebräischen Textes schlagend nach und zeigte in der Critica Sacra 1650, dass auch der Konsonantentext des AT keineswegs sicher und fehlerfrei überliefert sei. Neben ihm steht JMORINUS († 1659) mit seinen zwei Bänden Exercitationes biblicae 1633 u. 1660. Ansätze zur sog. höheren Kritik finden wir zuerst bei dem Philosophen THHOBBES († 1679), dessen Leviathan III 33 über „Anzahl, Altertum, Zweck, Ansehen und Auslegen der biblischen Bücher" handelt. Eine eingehende literarische Untersuchung über den Pentateuch gab IPEYRERIUS († 1676) in Buch IV Kap. 1 u. 2 des wunderlichen, anonym erschienenen Systema theologicum ex Praeadamitarum hypothesi 1655, dehnte aber seine dort gewonnenen Resultate ausdrücklich auch auf die anderen biblischen Bücher aus, während BSPINOZA († 1677) im Tractatus theologico-politicus 1670 Kap. 6—10 bereits *ad Scripturam interpretandam . . . ejus sinceram historiam adornare* verlangt: in geradezu klassischer Weise werden der Disziplin Aufgabe und Ziel gewiesen und mit genialer Intuition viele ihrer wichtigsten Resultate vorweggenommen; dieser Abschnitt des Tractatus theologico-politicus gehört zum Bedeutendsten, was jemals über das AT geschrieben wurde. Epochemachend für die Einleitungswissenschaft ist RSIMONS († 1712) Histoire critique du Vieux Testament 1678, eine sehr gelehrte und gründliche literarkritische Untersuchung über das AT, welche ganz eine „Einleitung" in unsrem Sinne wäre, wenn SIMON sich nicht fast ausschliesslich auf die allgemeine Einleitung beschränkt hätte. Ueber SIMONS Leben und die Geschichte seiner Histoire critique vgl. besonders ABERNUS R. S. et son Hist. crit. d. V. T. 1869.

4. Die Zeitgenossen und die nächsten Generationen verhielten sich dieser Kritik gegenüber schroff ablehnend: die einzige erwähnenswerte Erscheinung in dem Jahrhundert zwischen 1670 u. 1770 ist des streng lutherischen Streittheologen JGCarpzov († 1767) Introductio ad libros canonicos bibliorum V. T. omnes 1714—1721 und Critica sacra 1728, deren alleiniger Zweck in der Bekämpfung der *Pseudo-critica* besteht. Erst musste für die wissenschaftliche Betrachtung und Erforschung der HS ein festes und sicheres prinzipielles Fundament gelegt werden. Dies getan zu haben ist das bleibende Verdienst des „Vaters der neueren Theologie" JSSemler († 1791), welcher eine streng historische Betrachtung des Kanons (Abhandlung von freier Untersuchung des Kanon 4 Bde. 1771—1775) und eine zeitgeschichtliche Auffassung der einzelnen biblischen Bücher anbahnte und dadurch der orthodox-protestantischen Inspirationslehre den Todesstoss versetzte. Zwar sein eigener Versuch in dem Apparatus ad liberalem V. T. interpretationem 1773 muss als gänzlich verunglückt bezeichnet werden: aber es war doch der richtige Weg gewiesen und das Prinzip klar erkannt. Nicht ein zünftiger Gelehrter, sondern ein Dichter sollte es sein, der für die staunende Welt das AT gewissermassen neu entdeckte und ihr seine Herrlichkeit und Schönheit erschloss: JGHerder († 1803). Er lehrte es als künstlerische Selbstdarstellung der israelitischen Volksseele und als religiöse Urkunde verstehn. Eine ganze Reihe von Schriften hat Herder dem AT gewidmet: Aelteste Urkunde des Menschengeschlechts 1774—1776, Salomons Lieder der Liebe 1778, Briefe das Studium der Theologie betreffend 1780, und vor allem Vom Geist der Ebräischen Poesie 1782. Ist Herders Standpunkt auch wesentlich der ästhetische, so zeigt sich doch überall der tiefe und selbständige Denker, welcher berufen war, auch auf die wissenschaftliche Forschung nachhaltigst einzuwirken. Von Herder ausgehend und durchaus auf ihm fussend hat JGEichhorn († 1827) die erste „Einleitung in das AT" 1780—1782 nicht nur dem Namen, sondern auch der Sache nach gegeben. Dies Werk behandelt mit umfassender Gelehrsamkeit und in geschmackvoller und formvollendeter Darstellung alle die Materien, welche wir noch gegenwärtig der „Einleitung" zuteilen: es hat den grössten und wohlverdienten Beifall gefunden und ein Menschenalter hindurch die Disziplin bestimmt. JJahn († 1816) Einleitung in die Göttlichen Bücher des Alten Bundes 1793, GLBauer († 1806) Entwurf einer Einleitung [zweite Ausgabe 1801: einer historisch-kritischen Einleitung] in das AT 1794, JCWAugusti († 1841) Grundriss einer historisch-kritischen Einleitung in das AT 1806 zehren wesentlich von Eichhorn; auch LBertholdts († 1822) sechsbändige Historisch-kritische Einleitung in sämtliche kanonische und apokryphische Schriften des A und NT 1812—1819 bezeichnet keinen Fortschritt über Eichhorn hinaus.

5. Ein neues Moment wurde der Einleitungswissenschaft zugeführt durch die religionsgeschichtliche Kritik, als deren Bahnbrecher wir WMLdeWette († 1849) anzuerkennen haben. Seine drei Erstlingsarbeiten: Dissertatio critica, qua Deuteronomium a prioribus Pentateuchi libris diversum, alius cujusdam recentioris auctoris opus esse monstratur 1805, Beiträge zur Einleitung in das AT. Erstes Bändchen:

Kritischer Versuch über die Glaubwürdigkeit der Bücher der Chronik mit Hinsicht auf die Geschichte der Mosaischen Bücher und Gesetzgebung 1806, und Zweiter Band: Kritik der Mosaischen Geschichte [bezeichnet als Kritik der israelitischen Geschichte. Erster Teil, wurde aber nicht weiter fortgeführt] 1807 sind glänzende Proben dieser Betrachtungsweise und haben der Wissenschaft mehrere bleibende Resultate von weitesttragender Bedeutung errungen. Das 1817 zuerst erschienene Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen und apokryphischen Bücher des AT ist seit Eichhorn das erste wirklich selbständige und bedeutsame Einleitungswerk, bezeichnet aber den genialen „Beiträgen" gegenüber keinen Fortschritt, sondern eine bedenkliche Schwenkung nach der Vermittlungstheologie. Erst WVatke († 1882) war es vorbehalten, die in dem jugendlichen deWette aufgeblühte Knospe zur vollen Frucht zu reifen, in seiner Biblischen Theologie wissenschaftlich dargestellt 1835. Hier gibt Vatke auf einem ebenso kühn wie fest gefügten religionsgeschichtlichen Unterbau eine pragmatische Darstellung des Entwicklungsganges der ATlichen Literatur, welche zum ersten Male den wirklichen Verlauf klar erkannt und gross erfasst hat. Zunächst freilich sollte dies bahnbrechende Werk spurlos vorübergehn, da Kritiker wie Apologeten in der Ablehnung desselben einig waren. Die Erbschaft Eichhorns und deWettes trat vielmehr an der gewaltige Göttinger Recke HEwald († 1875), welcher ein halbes Jahrhundert lang die massgebende Autorität auf dem Gebiete der ATlichen Wissenschaft wurde. Eine förmliche Darstellung der Einleitung besitzen wir von Ewald nicht, aber in den Dichtern des Alten Bundes 1835—1839, den Propheten des Alten Bundes 1840—1841 und dem ersten Bande der Geschichte des Volkes Israel 1843 hat er sämtliche Bücher des AT isagogisch bearbeitet.

6. Die kritische Behandlung unsrer Disziplin schien auf einem unaufhaltsamen Siegeslaufe begriffen. Doch kam ein Rückschlag. Noch einmal raffte sich die streng kirchliche Anschauung auf, um durch eine Apologetik, welche ihre Waffen der verpönten Kritik abborgte, diese zu stürzen und den altprotestantischen Inspirationsstandpunkt zu erneuern. EWHengstenberg († 1869) suchte in seinen Beiträgen zur Einleitung ins AT 3 Bde 1831—1839 drei von der Kritik besonders in Anspruch genommene Fragen rückwärts zu revidieren und „die Authentie des Daniel", „die Integrität des Sacharja" und „die Authentie des Pentateuches" zu „erweisen". Die ausführlichste Gesamtdarstellung der Disziplin in diesem Sinne ist HACHaevernicks († 1845) Handbuch der historisch-kritischen Einleitung in das AT 5 Bde. 1836—1849, nach Haevernicks Tode von CFKeil vollendet, und kürzer, aber durchaus praktisch und brauchbar Keils († 1888) eigenes Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen und apokryphischen Schriften des AT 1853. Dieser Richtung gegenüber vertraten die Kritik vom Standpunkte Ewalds aus FBleek († 1859) Einleitung in das AT, herausgegeben von JBleek und AKamphausen 1860, JJStähelin († 1875) Spezielle Einleitung in die kanonischen Bücher des AT 1862, ThNöldeke Die ATliche Literatur in einer Reihe von Aufsätzen dargestellt 1868 und ESchrader, welcher 1869 nominell die achte Auflage der deWetteschen Einleitung, aber

tatsächlich ein ganz neues und völlig selbständiges Werk lieferte.

7. Zwar noch wesentlich auf dem Boden Ewalds stehend, aber doch in bedeutsamen Einzelnheiten schon darüber hinausweisend, gibt der Holländer AKuenen († 1891) in seinem Historisch-kritisch Onderzoek naar het ontstaan en de verzameling van de Boeken des Ouden Verbonds 3 Bde. 1861—1865 die Arbeit eines Fachmannes, der nicht bloss referiert und registriert, sondern alles selbständig prüft und erforscht. Die sogenannte modern-kritische Schule, welche in ihm ihren Grossmeister verehrt, datiert von KHGraf († 1869) Die geschichtlichen Bücher des AT 1866, wo wieder im Anschluss an den jugendlichen de Wette und an Vatke der religionsgeschichtlichen Kritik ein breiterer Spielraum und das entscheidende Wort zugestanden wird. Eine grossartige Darstellung der israelitischen Religionsgeschichte von diesem Standpunkte aus gab Kuenen in seinem monumentalen De Godsdienst van Israel 2 Bde. 1869 u. 1870, während Deutschland sich zunächst ablehnend gegen die „Grafsche Hypothese" verhielt und eigentlich nur AKayser († 1885) Das vorexilische Buch der Urgeschichte Israels und seine Erweiterungen 1874 sie öffentlich weiter ausbaute. Den Wendepunkt brachte JWellhausens geniale Geschichte Israels Erster Teil 1878, die späteren Auflagen [fünfte 1899] unter dem veränderten Titel Prolegomena zur Geschichte Israels. Seit diesem epochemachenden Werke dreht sich die ganze Einleitungswissenschaft um die Frage: für oder gegen Wellhausen. Im Sinne der modernen Kritik sind: Wellhausens Neubearbeitung der Bleekschen Einleitung 1878. EReuss († 1891) Die Geschichte der Heiligen Schriften ATs 1881, ²1890, BStade Geschichte des Volkes Israels 1881—1888 in der Onckenschen Sammlung, mit höchst eingehender Behandlung auch der Literaturgeschichte. WR Smith († 1894) The Old Testament in the Jewish Church 1881, ²1892, in Deutschland erst durch WRothsteins Uebersetzung unter dem Titel: Das AT. Seine Entstehung und Ueberlieferung 1894 recht eingebürgert. AKuenen zweite völlig umgearbeitete Auflage seines Onderzoek, die zwei ersten Bände 1885—1889, nach Kuenens Tode 1893 der erste Teil des dritten Bandes von JCMatthes herausgegeben, alles bisher Erschienene ins Deutsche übersetzt; doch scheint das Werk ein Torso bleiben zu sollen, und so sind AKuenens Gesammelte Abhandlungen zur biblischen Wissenschaft übersetzt von KBudde 1894 als Ergänzung doppelt willkommen. Der Grundriss des Verfassers, zuerst 1891 ausgegeben, GWilderboer De letterkunde des Ouden Verbonds 1893, ³1903, deutsche Uebersetzung von FRisch 1895. Der für den grossen Kreis aller Gebildeten mit Meisterhand entworfene Abriss der Geschichte des ATlichen Schrifttums von EKautzsch 1894 in den Beilagen zu Die heilige Schrift des AT übersetzt und herausgegeben von EKautzsch 1890—1894, ²1896, 1897 als Sonderdruck veröffentlicht und 1899 ins Englische übersetzt. Auch SRDrivers Introduction to the literature of the Old Testament, zuerst 1891 erschienen, deutsche Uebersetzung von WRothstein 1896, steht in der Hauptsache auf dem Boden der modern kritischen Schule, wenn sie auch in vielen Einzelnheiten einem weitgehenden Konservatismus huldigt. In bewussten Gegensatz zu der neueren Kritik stellen sich die nachgelassenen Einleitungswerke von WVatke (Historisch-kritische

Einleitung in das AT. Nach Vorlesungen herausgegeben von HGSPREISS 1886) und ERIEHM († 1888 Einleitung in das AT herausgegeben von ABRANDT 2 Bde. 1889/1890) und die Darstellung der Disziplin in dem Zoecklerschen Handbuche durch HLSTRACK (Einleitung in das AT einschliesslich Apokryphen und Pseudepigraphen. Fünfte vielfach vermehrte und verbesserte Auflage 1898). Eine eigentümliche Zwitterstellung zwischen freier Kritik und verwegenster Apologetik, aber mit entschiedenem Vorherrschen des zweiten Elements, nimmt ein FEKOENIG (Einleitung in das AT mit Einschluss der Apokryphen und der Pseudepigraphen ATs 1893), welcher beispielsweise im Deuteronomium Bestandteile aus der Richterzeit behauptet, aber über die „Grundschrift" korrekt Wellhausenisch lehrt: doch muss um des gewaltigen Stoffreichtums und des durchaus selbständigen Durchdringens der ganzen Disziplin willen dies grossartige Einleitungswerk als die bedeutendste Erscheinung der letzten Jahre anerkannt werden. Von durchaus konservativer Haltung ist endlich die 1901 erschienene umfangreiche „Einleitung in die Bücher des AT" von WWBAUDISSIN. Wie schon der Titel andeutet, geht ihr Verfasser einen eigenen Weg. Er will im Gegensatze zu dem wesentlich analytischen Verfahren, wie es seit EICHHORN gebräuchlich geworden, die einzelnen Bücher charakterisieren, „so wie sie sich dem Auge des urteilenden Beobachters als eine zumeist aus verschiedenartigen Einzelheiten zusammengesetzte Gesamterscheinung darstellen". Und dies berechtigte Streben ist ihm in hervorragender Weise gelungen: an der plastisch und individuell herausgearbeiteten Darstellung der einzelnen biblischen Bücher und ihrer feinsinnigen ästhetischen Beurteilung muss auch derjenige seine Freude haben, der des Vfs. wissenschaftlichen Standpunkt nicht zu teilen vermag.

8. Von neuern katholischen Gelehrten sind zu nennen: JGHERBST († 1836) Historisch-kritische Einleitung in die heiligen Schriften ATs. 4 Bde. 1840—1844 von BWELTE herausgegeben. ASCHOLZ († 1852) Einleitung in die heiligen Schriften ATs. 3 Bde 1845—1848. FHREUSCH Lehrbuch der Einleitung ins AT 1859, [4]1870. FKAULEN Einleitung in die heilige Schrift A und NTs 1876—1881; 4. Auflage des AT 1899. WSCHENZ Einleitung in die kanonischen Bücher des AT 1887. RCORNELY Historicae et criticae introductionis in VT libros sacros compendium 1889; von jüdischen JFÜRST († 1873) Geschichte der biblischen Literatur und des jüdisch-hellenistischen Schrifttums 1867/1870. DCASSEL († 1893) Geschichte der jüdischen Literatur 1871. AGEIGER († 1874) Einleitung in die biblischen Schriften 1877.

§ 3. Anordnung des Stoffes.

1. Nach § 1 gliedert sich unsre Disziplin in eine spezielle und eine allgemeine Einleitung; es fragt sich, in welcher Reihenfolge diese beiden Teile zu behandeln sind. MWALTHER, EICHHORN, BAUER, JAHN, AUGUSTI, BERTHOLDT, DE WETTE, HÄVERNICK und VATKE beginnen mit der allgemeinen, KEIL, BLEEK, KUENEN, NÖLDEKE, STRACK und RIEHM mit der spe-

ziellen. Sachlich und methodisch richtig ist nur die letztere Anordnung: erst müssen die einzelnen Schriften vorhanden sein, ehe sie zu der Sammlung der Heiligen Schrift vereinigt werden können. Wir werden also beginnen mit der speziellen Einleitung, welche die Geschichte der einzelnen biblischen Bücher bringt, und schliessen mit der allgemeinen, welche die Geschichte der Bibel als Ganzes behandelt, und werden bei ihr wieder den Anfang machen mit der Geschichte des Kanons und dann die Geschichte des Textes darstellen. Der von König befolgten Anordnung: Textgeschichte, spezielle Einleitung, Geschichte des Kanons vermag ich mich nicht anzuschliessen.

2. Aber auch bei der speziellen Einleitung erhebt sich wieder die Frage nach der Anordnung des Stoffes. Soll dieselbe eine historische oder eine sachliche sein? Da wir die Bezeichnung unsrer Disziplin als einer biblischen Literaturgeschichte grundsätzlich ablehnen, so ist damit auch die historische Anordnung ausgeschlossen, welche zudem den Nachteil hat, dass sie viele biblische Bücher zerreissen und ihre einzelnen Stücke auf die verschiedensten Zeiten der hebräischen Literatur verteilen würde. Für ein Lehrbuch geben praktische Erwägungen den Ausschlag. Und da erscheint es denn im Interesse der Uebersichtlichkeit und Klarheit geboten, die einzelnen Bücher für sich zu behandeln und sie nach den sachlichen Kategorien in historische, prophetische, poetisch-didaktische zu ordnen.

§ 4. Alter des Schriftgebrauchs bei den Hebräern.

Schon weil nach der Ueberlieferung der Pentateuch das älteste Buch der biblischen Literatur ist, muss die Frage nach dem Alter des Schriftgebrauchs bei den Hebräern erörtert werden: ein Werk wie der Pentateuch konnte sich nicht lediglich mündlich fortpflanzen. Während manche Völker eine bestimmte Ueberlieferung über Entstehungszeit und Herkunft der Schrift besitzen, ist dies bei den Hebräern nicht der Fall: sie haben keine Erinnerung daran, dass ihnen jemals der Gebrauch der Schrift gefehlt habe. Für Mose und seine Zeit wird derselbe einfach vorausgesetzt Ex 17 14 24 4 34 27 Num 33 2 Dtn 31 9 cf. auch Ex 28 9 21 36 Num 5 23. Wir haben durch den Papyrus Anastasi III den urkundlichen Beweis in Händen,

dass zur Zeit des Pharao Merenptah ein lebhafter und regelmässiger amtlicher Schriftenverkehr Aegyptens mit Palästina und Phönikien bestand — und nach der noch immer wahrscheinlichsten Annahme ist Merenptah der Pharao des Auszuges und somit Moses Zeitgenosse. Ganz ungeahnte Perspektiven hat uns dann noch 1887 der Tontafelfund von Tell-el-Amarna eröffnet. Angesichts solcher Tatsachen würde es durchaus unbegründet sein, Mose die Kenntnis der Schrift abzusprechen. Freilich beweist der Name קִרְיַת סֵפֶר Jdc 1 11 absolut nichts, und ob daraus, dass schon in dem uralten Liede der Debora Jdc 5 14 das Wort סוֹפֵר in der Bedeutung von *Anführer* vorkommt, Schlüsse gezogen werden dürfen, ist mindestens nicht zweifellos. Dagegen für die Zeit Davids steht der Schriftgebrauch urkundlich fest durch das Hofamt des סופר II Sam 8 17 20 25 und den nicht anzuzweifelnden Uriasbrief II Sam 11 14 15. Dass bei den Hebräern Lesen und Schreiben schon verhältnismässig früh ziemlich allgemein verbreitet waren, dafür ist Jdc 8 14 lehrreich, welche Stelle natürlich nicht für die Zeit Gideons, wohl aber für die Zeit des Erzählers beweist, und Jdc 8 gehört zu den ältesten historischen Stücken des AT. Auch der etwa 125 Jahre nach Davids Tode errichtete Denkstein des Moabiterkönigs Mesa zeigt in der Form seiner Buchstaben einen so ausgeschriebenen Cursivductus, wie nur ein langer Gebrauch und eine schon fortgeschrittene Entwicklung der Schrift ihn erzeugen können. Vgl. auch Jes 8 1 10 19 29 11 12.

§ 4 a. Hebräische Metrik.

Da in allen Schichten der hebräischen Literatur, auch die historischen Bücher nicht ausgenommen, poetische Stücke vorkommen, so sind die Prolegomena der gegebene Ort, um die metrische Frage zu behandeln: sie gehört gegenwärtig zu der brennenden der ATlichen Wissenschaft, so dass auch ein Grundriss der Einleitung sie nicht übergehn darf. Vollständigkeit und erschöpfende Darstellung der Einzelheiten kann hier noch weniger als sonst angestrebt werden: es soll unsre Aufgabe sein, diejenigen metrischen Systeme, welche gegenwärtig von Bedeutung sind, kurz aufzuführen und ihre wesentlichen Momente zu charakterisieren.

1. Dass eine Dichtung, welche Werke von so unvergäng-

licher Schönheit wie Hiob und die Psalmen hervorgebracht, auch eine Kunstform gehabt habe, war von vorn herein anzunehmen: denn alle Kunst liegt nicht im Stoff, sondern in der Form. Für die Dichtkunst besteht die Form in der Gesetzmässigkeit, mit welcher Silbe an Silbe, Wort an Wort, Vers an Vers, Strophe an Strophe gereiht wird, d. h. in einer Metrik: wo wir eine Kunstpoesie haben, und sei sie für unsern Geschmack noch so primitiv, da haben wir auch eine Metrik. Namentlich da, wo die Dichtkunst ihr zwillingsschwesterliches Verhältnis zur Tonkunst noch nicht gelöst hat, wo das Gedicht zugleich Lied ist, stellt sie sich mit Naturnotwendigkeit ein: denn Gesang, vollends Chorgesang, ist einfach undenkbar ohne feste Form und bestimmten Rhythmus. Die einzigen positiven Nachrichten über eine hebräische Metrik auf jüdischer Seite finden wir bei Josephus, welcher Ant II 16 4 das Durchzugslied Ex 15 1—19 ἐν ἑξαμέτρῳ τόνῳ geschrieben sein lässt, Ant IV 18 44 das sog. Lied Moses Dt 32 1—43 als ποίησις ἑξάμετρος bezeichnet und Ant VII 12 3 sagt, dass die Psalmen Davids μέτρου ποικίλου seien, τοὺς μὲν τριμέτρους τοὺς δὲ πενταμέτρους. Aber Josephus schreibt in der Absicht, sein Volk für ein griechisch-römisches Publikum salonfähig zu machen, welchem natürlich eine metrumlose Poesie ein Unding war: bei diesen Angaben handelt es sich höchstens um einen ungefähren Eindruck des Josephus, aber nicht um irgend welche Tradition, und das nämliche werden wir auch von des Hieronymus Aeusserungen über hebräische Metrik sagen dürfen, deren bekannteste sich im Prologe zur Hiobübersetzung befindet. Auf jeden Fall ist eine metrische Tradition, wenn sie vorhanden war, spurlos verschwunden: die Juden selbst wissen von einer hebräischen Metrik nichts. Die jüdische Ueberlieferung hat offenbar den charakteristischen Unterschied der Poesie von der Prosa in dem stichischen Bau der dichterischen Stücke gesehen: sie zeichnet längere dichterische Texte im Zusammenhange der Prosaliteratur, wie das Durchzugslied Ex 15 1—19, das Lied Moses Dt 32 1—43, das Lied der Debora Jud 5, den in II Sam 22 uns wieder begegnenden Ps 18, durch stichische Schreibung aus, indem die einzelnen Stichen durch Zwischenräume von einander getrennt werden. Und diese Stichen sind nicht etwa imaginäre Grössen oder mechanische Zerlegungen des Textes, sondern organische

Gebilde, indem sie durchweg mit Sinneseinschnitten zusammenfallen. Sie treten niemals vereinzelt auf, sondern bisweilen dreifach, wie Ps 24 7—10 77 18—20 93 3—5, oder in der erdrükkenden Mehrzahl doppelt, und zwar so, dass auch hier nicht äusserliche Aneinanderreihung, sondern innere Verbindung vorliegt, indem beide Stichen einen und den nämlichen Gedanken zum Ausdruck bringen, sei es, dass der zweite Stichos ergänzend zu dem ersten tritt, sei es, dass er den nämlichen Gedanken variiert. Dies Grundgesetz der hebräischen Poesie war natürlich längst erkannt, aber erst RLowth De sacra poesi Hebraeorum 1753 hat dafür die überaus glückliche Bezeichnung *parallelismus membrorum* geprägt. So stellt sich die hebräische Poesie als durchweg in distichische resp. tristichische Verse gegliedert dar, und unverkennbare Spuren deuten darauf hin, dass sie auch diese einzelnen Verse wieder zu regelmässigen Strophen verbunden hat. Bei Stücken wie etwa Ps 2, 3 oder 114 springt die strophische Anlage in die Augen: bewiesen wird sie durch das Vorkommen des Kehrverses Ps 42 und 43, Jes 9 7—10 4 und ähnliche Fälle. Namentlich sind für diese Fragen bedeutsam die alphabetischen Lieder des AT, wo ja der Vf. selbst durch die Merkbuchstaben des Alphabets die Gliederung unzweideutig bezeichnet hat: in Ps 111 und 112 erscheinen sie bei jedem Stichos, in Ps 25, 34, 145 und Prov 31 10—31 bei jedem Vers, Ps 9 und 10, 37 und Thren 4 nach je zwei, Thren 1, 2 und 3 nach je drei, Ps 119 gar nach je acht Versen. Das alles gab die Ueberlieferung als Tatsachen an die Hand: die beiden Probleme, welche eine hebräische Metrik zu lösen hatte, waren einmal die Frage, ob die einzelnen Stichen einen regelmässigen metrischen Bau hatten, und dann, ob die hebräische Poesie durchweg strophisch angelegt war.

2. Das Metrum wird überall bedingt durch den Charakter der Sprache: was dabei herauskommt, wenn eine Literatur ohne Rücksicht auf den Charakter der Sprache die Metren einer anderen mechanisch nachahmt, zeigt ein Vergleich von deutschen und französischen Alexandrinern mit erschreckender Deutlichkeit. Da die hebräische Sprache, welche bekanntlich kurze Vokale in offener unbetonter Silbe überhaupt nicht, in offener betonter nur in bestimmten Einzelfällen duldet, eine quantitierende nicht ist, so kann auch für sie eine quantitie-

rende Metrik nach Art der griechisch-römischen oder arabischen nicht in Betracht kommen. Dagegen ist die hebräische Sprache eine ausgesprochen accentuierende, so dass ihrem Charakter eine accentuierende Metrik entsprechen würde. Diesen Weg betrat JLEY. Nachdem er 1866 „Die metrische Form der hebräischen Poesie“ Alliteration und Reim in ihren verschiedenen Abarten als Grundprinzip der hebräischen Metrik nachzuweisen versucht hatte, liess er 1875 „Grundzüge des Rhythmus, des Vers- und Strophenbaus in der hebräischen Poesie“ mit metrischer Analyse einer Auswahl von strophischen Dichtungen und 1887 einen „Leitfaden der Metrik der hebräischen Poesie“ mit metrischer Analyse des ersten Buches der Psalmen erscheinen. Das Hebräisch ist eine accentuierende Sprache mit steigendem, wesentlich anapästisch-päonischem Rhythmus: nur am Schlusse des Verses verlangt sie fallenden Ton, so dass der Schlusshebung eine nachtönende Senkung folgt. Das konstitutive Element der hebräischen Metrik sind die Accente oder Hebungen *ictus*; die Zahl der Silben und der Senkungen ist gleichgültig, während die Stichen resp. Verse eine gleiche oder nach bestimmten Regeln wechselnde Anzahl von Hebungen haben. So gewinnt LEY hexametrische, oktametrische und dekametrische Verse, bei welchen die Cäsuren verschieden stehn können, und den elegischen Pentameter, der seine Cäsur stets nach der dritten Hebung hat. 1875 arbeitete er noch vielfach mit Substitution, wonach für ein Metrum ein anderes mit gleicher Anzahl von Hebungen eintreten könne, und Kompensation, die es gestattete, einem Verse die gleiche Zahl von Hebungen zu nehmen, welche dem andern zugefügt werden; aber 1887 hat er diese Unvollkommenheiten überwunden und ein wirklich in sich geschlossenes System aufgestellt.

3. Die Schattenseite desselben war der Umstand, dass eine derartige Metrik sich nur auf germanischem Boden nachweisen liess, während man doch für eine semitische Sprache zunächst nach semitischen Analogien hätte suchen sollen. Und das ist der Punkt, wo GBICKELL einsetzt. Es gab eine semitische Sprache, deren Lautbestand ein ähnliches Bild zeigt, wie die hebräische, nämlich das Syrische, welches zudem eine höchst umfangreiche poetische Literatur mit einer ausgebildeten Metrik besitzt. Diese hat das Prinzip der Silbenzählung:

ihre Stichen bestehn aus einer bestimmt geregelten Zahl von Silben d. h. vollen Vokalen. Einen von AMERX Das Gedicht von Hiob 1871 S. LXXXVI hingeworfenen Gedanken aufnehmend, hat BICKELL, einer der bedeutendsten Kenner der syrischen Poesie und Metrik, nach syrischem Muster auch für das Hebräische eine silbenzählende Metrik nachzuweisen gesucht, wie wir sie auch in der altindischen Poesie finden, wo die *çlôka* einfach aus 16 Silben ohne Rücksicht auf Silbenquantität und Wortaccent besteht. In „Metrices biblicae regulae exemplis illustratae" 1879 und „Carmina V. T. metrice" 1882 cf. auch „Dichtungen der Hebräer zum ersten Male nach den Versmassen des Urtextes übersetzt" 3 Teile 1882/1883 statuiert er 6-, 8-, 10- und 12silbige trochäische und 5- und 7silbige jambische Metren, welche sich zu regelmässigen Strophen verbinden. Aber gegen dies System lagen zwei schwere Bedenken vor. Einmal war es überhaupt misslich, zur Grundlage der Metrik die Silbenzählung zu machen bei einer Sprache, deren Aussprache kein Mensch kennt. Und dann fehlte diesem System die Regelmässigkeit. Während das Syrische ganz konsequent nur die vollen Vokale, diese aber auch vollständig zählt, hat BICKELL je nach Bedürfnis die Halbvokale gezählt oder nicht gezählt, ja auch den Bestand des vollen Vokalismus durch weitgehende Elisionen und Suffigierungen verändert. Die Copula ו liest er *v' ve vé u* und *ú*, ein דֶּרֶךְ *dérech dark* oder *darkî*, ein יִקְטֹל *j'ḳaṭṭél j'ḳáṭṭel* oder *jéḳaṭṭél*, ein אָמַרְתִּי *amárti ámarti ámart- amárt-* oder *-mart-* und erhält durch dies Verfahren eine „Privatsprache", die „auf den Namen Hebräisch keinen Anspruch mehr erheben kann". Und so ist denn auch das BICKELLsche System so gut wie allgemein abgelehnt worden, während er auf dem Gebiete der Textkritik glänzende Leistungen aufzuweisen und sich grosse und bleibende Verdienste erworben hat.

4. Epochemachend war das Jahr 1882 durch KBUDDEs Entdeckung des Klageliedverses, den freilich schon LEY mit seinem elegischen Pentameter klar erkannt hatte. Die Bedeutung der BUDDEschen Arbeit „Das hebräische Klagelied" ZaW 2 1 ff. 1882 liegt auf methodologischem Gebiet. BUDDE will hier „keinen untrüglichen Hauptschlüssel zu allen verschlossenen Pforten" der hebräischen Metrik geben, sondern sich „auf ein einziges, klar begrenztes Problem beschrän-

ken", und hier „die Beobachtung, das Experiment allein gelten" lassen. Er hatte beobachtet, dass überall, wo der hebräische Text Klagelieder bringt, eine ganz bestimmte, deutlich von ihrer Umgebung abstechende, charakteristisch gestaltete Form sich zeigt, welche aus zwei Gliedern von ungleicher Länge besteht, und zwar so, dass das zweite das kürzere ist. Das zweite kürzere Glied hebt sich überall scharf ab und tritt daher auch meist asyndetisch an das erste längere: als normales Verhältnis ergab sich ein erstes Glied von drei, ein zweites von zwei Worten. Dies „elegische Schema" beobachtete Budde nicht selten auch ausserhalb des Klageliedes, aber bei dem Klageliede trat es mit Regelmässigkeit auf. Da es Tatsachen gegenüber ein Leugnen nicht gibt, so wurde die Buddesche Klageliedverstheorie allgemein anerkannt und damit war für die hebräische Metrik ein fester Boden und ein sicherer Ausgangspunkt gegeben, von welchem aus auch eine zuverlässige Beurteilung der bis dahin aufgestellten metrischen Theorien ermöglicht wurde. Wenn im elegischen Schema Gebilde wie *baḥḥûrîm mêrᵓḥôbôth* und *wᵉên mᵉassēf*, oder *wᵉnāmēr ḥᵉbarbûrôthâw* und *wᵉên pôtēᵓḥ* metrisch gleichwertig waren, so konnte die Silbenzählung nicht das Prinzip der hebräischen Metrik gewesen sein, und damit war Bickells System als unhaltbar erwiesen, während Ley im grossen und ganzen auf dem richtigen Wege gewesen sein musste, der ja auch schon einen mit Buddes Klageliedverse völlig sich deckenden „elegischen Pentameter" aufgestellt hatte. In dieser Richtung musste sich also die Weiterentwicklung des Problems bewegen.

5. Da wurde nun zunächst das Hauptbedenken gegen Leys System weggeräumt, als 1893 HZimmern und HGunkel gemeinschaftlich entdeckten, dass auch das Altbabylonische, also eine zweifellos semitische Sprache, eine accentuierende, auf Gleichheit der Hebungen basierte, Metrik besitze. S. die Abhandlungen Zimmerns in der Zeitschrift für Assyriologie 8 121 ff. 1893, 10 1 ff. 1895, 11 86 ff. 1896, 12 382 ff. 1897. Und so statuierte denn Gunkel „Schöpfung und Chaos" 1895 S. 30 und 45 für die hebräische Poesie „Verse von 4, 5 und 6 Hebungen, die durch eine Cäsur zu je 2 Halbversen geteilt und häufig zu Distichen, Tristichen und Tetrastichen verbunden sind", und unterscheidet von diesen „eine

Mittelgattung, die zwar das logische Verhältnis, das zwischen den Halbversen der Poesie obwaltet, und die erhabene Diktion mit der Poesie gemein hat, die Zählung der Hebungen aber fallen lässt", welche er „rythmische Prosa" nennt. Aber es war ein instinktives Gefühl, welches hierbei nicht stehn bleiben liess, sondern nun auch noch nach festen Gesetzen für das Verhältnis der Hebungen zu einander suchte. Diesem Bedürfnis zu entsprechen, stellte HGrimme „Abriss der biblisch-hebräischen Metrik" ZDMG 50 529 ff. 1896 und 51 683 ff. 1897 ein „rhythmisches Morengesetz" auf, nach welchem die Stellung der Tonsilbe „von der Summe der Moren abhängt, die sie samt der Silbe hinter dem vorhergehenden und vor dem folgenden Sprechtaktobertone repräsentieren". Grimme gibt jeder Art von Silben in der hebräischen Sprache einen bestimmten Morenwert: er unterscheidet viermorige, dreimorige und zweimorige Silben und gewinnt auf Grund seines Morengesetzes zweihebige, dreihebige, vierhebige und fünfhebige Verse; weitere anzunehmen haben wir keine Berechtigung. Aber dies System ist viel zu künstlich und in seiner Grundlage, eben der Bestimmung des Morenwertes der einzelnen Silben, viel zu unsicher, als dass es sich Anerkennung hätte erringen können.

6. Die neueste Phase der metrischen Bewegung und das bewundernswürdigste auf Leyscher Grundlage aufgeführte Gebäude sind ESievers' „Studien zur hebräischen Metrik" Abhandl. der phil.-hist. Klasse der Kgl. Sächs. Gesellsch. der Wissensch. Bd. 21 1901. Auf Grund der schon von Ley gemachten Beobachtung, dass der Rhythmus der hebräischen Sprache ein wesentlich anapaestischer sei, geht Sievers darauf aus, in der hebräischen Poesie überall gleiche Sprechtakte resp. Versfüsse nachzuweisen, deren Grundschema der irrationale Anapaest ˘ ˘ – mit seinen rhythmischen Verschiebungen und Unterarten ist. Sievers bringt allen bisherigen Bearbeitern des Themas gegenüber den Vorteil mit, dass er „geschulter Metriker" und Phonetiker ist, welcher Vorteil freilich dadurch kompensiert wird, dass er nicht geschulter Hebraist und Semitist ist. Ich kann trotz aller Anerkennung der Geschlossenheit des Systems und trotz aller Bewunderung für den zu seiner Begründung aufgebotenen Scharfsinn nicht urteilen, dass Sievers das Problem der hebräischen Metrik ge-

löst hat. Zunächst scheint es mir verhängnisvoll, dass Sievers nicht von dem einzigen bis jetzt fest Gegebenen und wirklich Erwiesenen, eben dem Klageliedverse, den Ausgangspunkt genommen hat: wie es möglich sein soll, die tatsächlich metrisch gleichwertigen Lautkomplexe *wᵉnāmēr ḥᵃbarbûrôthâw* und *wᵉên pôtēᵃḥ* auf je zwei gleiche Versfüsse zu bringen, das vermag ich nicht abzusehen. Und Sievers, der versichert, dass ihn von Bickell „die von ihm erfundene Privatsprache" trenne, konstruiert selbst auf Grund aprioristischer phonetischer Forderungen eine ganz neue Aussprache des Hebräischen, die es sich namentlich angelegen sein lässt, um metrischer Prinzipien willen das von Ley aus der Ueberlieferung abstrahierte und in ihr so deutlich wie möglich ausgeprägte Gesetz des fallenden Tones am Versschlusse zu eliminieren. Aber auch alles dies einmal zugegeben: das um einen solchen Preis Erkaufte kann an sich nicht befriedigen. Was nützt die Gleichheit der einzelnen Versfüsse, wenn ihre Aneinanderreihung wild und regellos erfolgt? Und metrische Schemata wie etwa 3 : 4, 4 : 4, 4, 3 : 3, 4 : 3 für Jud 5_{2-4}, oder 4 : 4, 4 : 4, 3 : 3, 4 : 4, 3 : 3, 4 für Jud 5_{28-30}, oder 5, 6, 3 : 3, 4 : 4, 6, 6, 3 : 3, 3 : 3, 6, 6, 5 für Jes 1_{21-27} kann man doch nur als wild und regellos bezeichnen: wenn Sievers eine „nicht unwesentliche Lücke des Leyschen Systems" darin sieht, dass die Stellung der Ikten nicht so geregelt sei, „als man eigentlich bei einem ‚Verse' erwarten möchte", so sehe ich eine noch viel wesentlichere Lücke des seinigen darin, dass bei ihm Zahl und Verhältnis der Versfüsse ungeregelt bleibt. Das hat denn auch zur Folge, dass diese Metrik den Unterschied zwischen Poesie und Prosa verwischt. Eine Metrik, die sich restlos auf Stücke wie Gen 2 und 41, Hiob 1—2, Ruth 1, Jona 1 und gar auf den Mesastein anwenden lässt, ist keine Metrik — wenigstens für das nicht „geschulte" metrische Empfinden. Ich muss deshalb bei Ley stehn bleiben, obwohl sein System „nur erst Konglomerate gezählter Silbenhaufen von rhythmisch indifferenter Form und Dauer" ergibt, da mich die Tatsachen hindern, mehr anzuerkennen. Als glücklichster und erfolgreichster Fortsetzer Leys ist Duhm zu nennen, dessen Jesajakommentar von 1892 gleichfalls für die hebräische Metrik epochemachend wurde.

7. Es bleibt noch die Frage nach S t r o p h e n. Wenn dieselben befriedigen und als von dem Dichter selbst gewollt

gelten sollen, so müssen sie sich decken mit der inneren Gliederung des Gedichts und mit den Sinneseinschnitten und Gedankenwenden zusammenfallen; ferner gehört zu ihrem Begriff Gleichmässigkeit des Baues oder doch Regelmässigkeit in der Abwechslung. Wo diese Erfordernisse fehlen, da darf, wenn man mit den Bezeichnungen Ernst macht, nicht von Strophen geredet werden. Ley und Bickell sind von Anfang an bei ihren Systemen auf solche Strophen ausgegangen, während Budde und Sievers ihnen grundsätzlich ablehnend gegenüberstehn. Ich muss mich auch hier gegen Sievers für Ley entscheiden. Dass es Poesie ohne Strophenbildung gibt, ist selbstverständlich; etwa die Homerischen Gesänge, die Satiren und Episteln des Horaz, die Fabeln des Phaedrus oder Hans Sachsens Schwänke wird kein Mensch auf Strophen untersuchen. Aber eine rein lyrische Poesie liedmässigen Charakters ohne Strophenbildung ist für mich überhaupt undenkbar, und zudem zeigen sich in den überlieferten hebräischen Dichtungen so deutliche und unverkennbare Spuren strophischer Anlage (s. § N. 1), dass ich nicht umhin kann, sie bei allen Literaturprodukten, deren Charakter sie nicht ausschliesst, als vorhanden anzunehmen und ihr aufmerksam nachzugehn.

Erster Teil.

Spezielle Einleitung.

A. Historische Bücher.

§ 5. Allgemeines über den Pentateuch.

Commentare zu Pentateuch und Josua. KEH: AKnobel 1852—1861. [2] ADillmann *Gen* [6] 1892; *ExLev* 1880; *Num — Jos* 1886. [3] VRyssel *ExLev* 1897 || HKAT: *Gen* HGunkel [2] 1902; *Ex — Num* BBaentsch 1903; *DtJos* CSteuernagel 1900 (hier S. 248—286 *Allgemeine Einleitung in den Hexateuch*) || KHCAT: *Gen* 1898 *Ex* 1900 *Num* 1903 *Jos* 1901 von HHolzinger; *Lev* 1901 *Dtn* 1899 von ABertholet || SRDriver *Genesis* 1903; *Deuteronomy* 1895. GBGray *Numbres* 1903. — RKittel *Geschichte der Hebraeer* I 1888 §§ 5—10. HHolzinger *Einleitung in den Hexateuch. Mit Tabellen über die Quellenscheidung* 1893. JECarpenter und GHBattersby *The Hexateuch* 2 Bdd. 1900. JECarpenter *The composition of the Hex.* 1902. — In SBOT: *Gen* CJBall 1896; *Lev* SRDriver und HAWhite 1894, Englische Uebersetzung und Erklärung 1898; *Num* JAPaterson 1900; *Jos* WHBennett 1895, englisch 1899.

1. Die kanonischen Schriften des AT eröffnet ein umfangreiches, halb erzählendes, halb gesetzgeberisches Werk, welches die Geschichte des Volkes Israel von der Weltschöpfung bis zum Tode Moses berichtet und die Gesetzgebung des Stifters der israelitischen Religion eingewoben in die Geschichte seines Lebens und seiner Thaten enthält. Nach diesem seinem Hauptinhalte heisst es schlechtweg התורה Jos 8 34 Esr 10 3 Neh 8 2 14 10 35 37 II Chr 25 4, später artikellos תורה wie ὁ νόμος und νόμος, oder תורת משה Jos 8 32 I Reg 2 3 II Reg 23 25 Dan 9 11 Esr 3 2 7 6 II Chr 23 18 30 16, deutlicher סֵפֶר התורה Jos 1 8 8 34 Neh 8 3 oder ספר תורת משה Jos 8 31 23 6 II Reg 14 6 Neh 8 1 und kürzer ספר משה Esr 6 18 Neh 13 1 II Chr 25 4 35 12; auch תורת יהוה Esr 7 10 I Chr 16 40 II Chr 31 3 35 26 תורת האלהים Neh 8 18 10 29 30 ספר תורת יהוה II Chr 17 9 34 14 ספר תורת (ה)אלהים Jos 24 26 Neh 8 18 und ספר תורת יהיה אלהים Neh 9 3. Es wird getheilt in fünf Bücher

und heisst daher korrekter חֲמִשָּׁה חוּמְשֵׁי תוֹרָה, griechisch ἡ πεντάτευχος sc. βίβλος. Diese Fünfteilung, auch sachlich gut begründet, ist wohl älter als LXX; positiv bezeugt wird sie zuerst durch Philo de Abr. 1.

2. **Das erste dieser fünf Bücher** erzählt die Ereignisse von der Weltschöpfung bis zum Tode Josephs nach einem einheitlichen, deutlich erkennbaren Plan. Man kann seine Anlage mit einer Reihe stets sich verengender konzentrischer Kreise vergleichen. Es ist die Vorgeschichte der durch Mose vermittelten Offenbarung Jahves an Israel und stellt dar, wie gerade Israel zum Empfänger und Träger dieser Offenbarung wurde durch eine ἐκλογή der göttlichen Gnade. Das dem Ganzen zu Grunde liegende Schema ist das genealogische mit seinem zehnmaligen אֵלֶּה תוֹלְדוֹת(יְ); immer werden zuerst diejenigen Glieder, welche nicht Träger der Offenbarung zu werden bestimmt sind, in einer kurzen Uebersicht erledigt und ausgeschieden, worauf die Erzählung ausführlich von den direkten Ahnen Israels berichtet. Kap. 1—3 Schöpfung der Welt und des Menschen. | 4 1—9 17 Geschichte der Menschheit bis zur Flut und Gnadenbund Gottes mit Noah nach der Flut. Zunächst Genealogie der Kainiten und dann der Sethiten bis auf Noah, den Helden der Flut. Da in der Menschheit die Sünde immer mehr überhand nimmt, beschliesst Gott, dieselbe zu vernichten und rettet nur den frommen Noah mit seinen drei Söhnen. | 9 18—10 32 Die drei Söhne Noahs und Herleitung der gesamten nachflutlichen Menschheit von diesen in der berühmten „Völkertafel“: zuerst Japhet, dann Ham, zuletzt Sem. | 11 Motivierung der Trennung der Menschheit in Sprachen und Nationen durch den Turmbau und Genealogie Sems durch dessen Sohn Arpachsad bis auf Terah und seine drei Söhne Abram, Nahor und Haran. | 12 1—25 11 Geschichte Abrahams, als des speziellen Stammvaters des Volkes der Verheissung. Seine Uebersiedlung in das Land der Verheissung und Geschichte seines Lebens, durchweg dargestellt unter dem Gesichtspunkt einer Bewährung seines Glaubens, um ihn als den würdigen Beginner einer neuen Epoche der Heilsgeschichte zu legitimieren, in dessen Person Jahve mit Israel seinen speziellen ewigen Gnadenbund schliesst. 12 4—5 13 5—12 und 19 29—38 berichten kurz über die Linie Haran, 22 20—24 über die Linie Nahor, 25 1—6 über Abrahams Nachkommen von

einer Nebenfrau Ketura. | Nach Abrahams Tod zunächst 25_{12-18} Genealogie Ismaels; dann $25_{19}-35_{29}$ Geschichte Isaaks, die aber fast ausschliesslich die Geschichte seiner beiden Zwillingssöhne Esau und Jakob zum Inhalte hat. | 36 Genealogie Esau-Edoms. | 37—50 Geschichte Jakobs und seiner Söhne, in deren Mittelpunkt Joseph steht; nur Kap. 38 handelt speziell von Juda. Durch Joseph erfolgt dann die Uebersiedlung Jakobs und seiner ganzen Familie, zusammen 70 Seelen, nach Aegypten. — **Das zweite Buch** schildert Kap. 1 die weiteren Schicksale der Kinder Israels in Aegypten, wie sie hart bedrückt und in schwerer Knechtschaft gehalten werden, Kap. 2 die Geburt und Jugendgeschichte Moses, des von Gott erwählten Befreiers Israels. Kap. 3 Offenbarung Gottes am Horeb und Berufung Moses, welcher dieser Kap. 4 nach einigem Widerstreben folgt. | $5_{1}-6_{1}$ Erste fruchtlose Verhandlung mit dem Pharao. | $6_{2}-7_{7}$ Neue Offenbarung Gottes an Mose und Befehl, zum Pharao zu gehn. Fragment eines Verzeichnisses der israelitischen Familienhäupter, welches mit Aaron abbricht. Aaron soll Sprecher vor Pharao sein. | 7_{8} bis 11_{10} Wundertaten Moses und Aarons. Die ägyptischen Plagen. | 12 Einsetzung des Passah. Aufbruch aus Aegypten | 13_{1-16} Gesetz wegen der Erstgeburten. | $13_{17}-15_{21}$ Wanderung bis zum Schilfmeer und wunderbarer Durchzug durch dasselbe. | $15_{22}-19_{2}$ Vom Schilfmeer bis zum Sinai. | 19_{3-25} Vorbereitung auf die Sinaioffenbarung | 20—24 Erste Sinaioffenbarung. Dekalog und Bundesbuch; auf Grund des letzteren feierlicher Bundesschluss zwischen Jahve und Israel. | 25—31 Zweite Sinaioffenbarung. Genaue Regelung des Kultus nach Ort, Personen und Handlungen: Stiftshütte, aaronitisches Priestertum und seine Funktionen. Mose empfängt die steinernen Tafeln mit dem Gesetz. | 32—34 Die Episode vom goldenen Kalb. Das Volk soll den Sinai verlassen. Mose darf die Herrlichkeit Jahves von der Rückseite schauen und erneuert die zerschmetterten Gesetzestafeln. | 35—40 Herstellung der heiligen Geräte durch Bezaleel und Oholiab und Aufrichtung des Heiligtums. — **Das dritte Buch** bringt zunächst 1—7 eine ausführliche Opfergesetzgebung: Brand-, Speis-, Heils-, Sünd- und Schuldopfer. | 8 Weihe Aarons und seiner Söhne. | 9 Antritt ihres Amts durch erstmalige Opfer und Segnen des Volks. | 10 Versündigung Nadabs und Abihus durch

fremdes Feuer und neue Vorschriften für die Priester. | 11 bis 15 Gesetze über Rein und Unrein: Tiere, Wöchnerin, Aussatz, Flüsse. | 16 Gesetz über den Versöhnungstag. | 17—26 Ein zusammenhängendes legislatorisches Corpus: Blutverbot. Keuschheitsgesetze. Verschiedene ethische Vorschriften. Abgötterei und erneute Keuschheitsgesetze. Priester und Hoherpriester. Genuss der Opfergabe durch die Priester und Beschaffenheit des Opfers. Festkalender. Leuchter und Schaubrote. Gotteslästerer. Totschlag an Mensch und Vieh. Sabbath- und Jobeljahr. Segen oder Fluch auf Befolgung oder Nichtbefolgung dieses Gesetzes und abschliessende Bemerkung. 27 Vorschriften über Gelübde und Zehnten, Abschätzungswert und Lösung derselben. — **Das vierte Buch.** Zum Zweck des Aufbruchs vom Sinai werden Kap. 1 alle waffenfähigen Männer Israels gemustert (zusammen 603 550), ausgenommen Levi, welcher zum Dienste an der Stiftshütte ausgesondert wird, und Kap. 2 eine genaue Lagerordnung festgesetzt. Kap. 3 Ausmusterung der Leviten als Ablösung der Gott gebührenden Erstgeburten und Bestimmung ihrer Obliegenheiten. Lösung der überzähligen Erstgeburten durch je fünf Sekel. Kap. 4. Genauere Verteilung der Dienstleistungen an die einzelnen levitischen Familien und Musterung aller dienstpflichtigen Leviten (zusammen 8580). 5 1—4 Reinhaltung des Lagers. | 5 5—10 Gebot über Veruntreuungen und Priestergefälle. 5 11—31 Gesetz über das Eiferopfer und Gottesurteil wegen einer des Ehebruchs verdächtigten Frau. | 6 1—21 Gesetz über das Nasiräat. | 6 22—27 Der aaronitische Segen. | 7 Weihgeschenke und Opfergaben der 12 Stammesfürsten an das Heiligtum. | 8 1—4 Bestimmung über den Leuchter. | 8 5—23 Darbringung und Weihe der Leviten. | 9 1—14 Nachpassah und Passah für Fremde. | 9 15—23 Die Wolkensäule als Signal für den Aufbruch und Niederlassung. | 10 1—10 Die zwei silbernen Trompeten. | 10 11—36 Aufbruch vom Sinai. Moses Schwager schliesst sich Israel an. | 11 Tabeera. Die 70 Aeltesten. Kibroth hattaawa. | 12 Aaron und Mirjam murren wider Mose. Ankunft in Paran. | 13 Aussendung der 12 Kundschafter. | 14 Mutlosigkeit des Volkes. Die ganze Generation soll in der Wüste sterben. Niederlage bei Horma. | 15 Vorschriften über die Feueropfer und Erstlingskuchen. Sünden aus Versehen oder mit erhobener Hand. Sabbathschänder. Zizith am Gewande.

| 16—17 Aufstand der Rotte Korah. Bestätigung des ausschliesslichen Priestertums Levis durch den blühenden Mandelstab Aarons. 18 Dienst der Priester und Leviten und ihre Einkünfte und Gefälle. | 19 Das Reinigungswasser aus der Asche der roten Kuh. | 20 Aufenthalt in Kades. Mirjams Tod. Haderwasser. Edom verweigert den Durchzug durch sein Land. Aaron stirbt am Berge Hor, sein Sohn Eleazar wird Hoherpriester. | 21 Sieg über den König von Arad bei Horma. Die eherne Schlange. Zug bis an den Arnon. König Sihon von Hesbon bei Jahaza geschlagen und Eroberung des ganzen Ostjordanlandes. | 22—24 Die Bileamsepisode. | 25 Versündigung am Baal-Peor. Die Midianitin und Pinehas der Sohn Eleazars. | 26 Erneute Volkszählung zum Zweck der Landesverteilung. 601 730 waffenfähige Israeliten, 23 000 männliche Leviten. | 27 Gesetz über die Erbtöchter. Mose erblickt vom Gebirge Abarim aus das gelobte Land und weiht Josua zu seinem Nachfolger. | 28—29 Ausführlichste Opfergesetzgebung für alle Tage des Jahres. | 30 Gelübde, namentlich von Frauen, und ihre Gültigkeit. | 31 Rachezug gegen Midian und Bestimmung über die Beute. | 32 Zuweisung des Ostjordanlandes an die Stämme Ruben, Gad und Halbmanasse. | 33 1—49 Stationenverzeichnis. | 33 50—56 Ausrottung aller Kanaanäer und Verlosung ihres Landes. | 34 Grenzen des zu verlosenden Landes und Bestimmungen über die Verlosung. | 35 Leviten- und Freistädte. | 36 Gesetz, dass Erbtöchter nur innerhalb ihres Stammes heiraten dürfen. — Die Analyse des **fünften Buches** s. § 8.

3. Die jüdische und christliche Tradition hält übereinstimmend Mose für den Verfasser dieses Fünfbuches, und mit Ausnahme vereinzelten Widerspruchs hat sich jene Ansicht unerschüttert erhalten bis ins 17. Jahrhundert. Nur die 8 letzten Verse des Deuteronomiums, welche den Tod und das Begräbnis Moses erzählen, lässt die jüdische Ueberlieferung von Josua dem Werke Moses hinzugefügt sein. Dass diese Annahme sich bilden konnte, begreifen wir leicht; aber doch fehlt ihr vor allem das Selbstzeugnis des Pentateuchs. Weder durch Ueberschrift, noch durch Einleitung oder sonst in einer Weise erhebt dieser selbst den Anspruch, von Mose geschrieben zu sein; er erzählt von Mose durchweg in der dritten Person, und die Art, wie bei be-

stimmten Teilen des Pentateuchs, dem Vertilgungsurteile über Amalek Ex 17 14, dem Bundesbuche Ex 24 4, dem sog. zweiten Dekaloge Ex 34 27, dem Stationenverzeichnisse Num 33 2 und mehrfach im Dtn 31 9 22 24 die Niederschrift durch Mose selbst ausdrücklich hervorgehoben wird, führt vielmehr zu dem Schlusse, dass eben dadurch dem übrigen Pentateuche diese Eigenschaft abgesprochen werden sollte. Dazu kommt eine ganze Zahl einzelner Stellen, auf welche schon Aben Esra, Hobbes, Peyrerius und Spinoza hingewiesen haben, die sich unmöglich im Munde Moses oder eines Zeitgenossen begreifen. So Gen 12 6 u. 13 7 die Bemerkung, dass *damals die Kanaanäer in dem Lande wohnten*, Gen 14 14 der Name *Dan*, welchen jene Stadt erst bedeutend später Jdc 18 29 erhielt, Gen 22 14 die Anspielung auf den Tempel auf dem *Berge Moria*, Gen 36 31 *ein König in Israel*, Gen 40 15 Kanaan als *Land der Hebräer* bezeichnet, Ex 16 35 die Bezugnahme auf ein Ereignis, welches Jos 5 12 erst nach dem Tode Moses eintrat, Lev 18 24—27 und Dtn 2 12 Hinweis auf die *Ausrottung der Kanaanäer durch Israel*, Num 15 32 *die Kinder Israels waren in der Wüste*, Dtn 1 1 und noch 7 mal das Ostjordanland als *jenseits des Jordan* bezeichnet, Dtn 3 14 *bis auf diesen Tag* und ähnlich v. 11 ebenda. In Num 21 14 wird für Dinge, die jedem Zeitgenossen Moses bekannt sein mussten, ein ספר מלחמות יהוה citiert vgl. auch v. 27 ebenda. Auch die kritische Betrachtung der Gesetzgebung führt zu dem nämlichen Resultate, da die meisten der „mosaischen“ Gesetze eine in Kanaan fest ansässige, ackerbautreibende Bevölkerung voraussetzen.

4. Aber nicht genug, dass die mosaische Abfassung angesichts solcher Stellen unhaltbar ist: man muss, wie zuerst Peyrerius erkannt und dann Spinoza weiter ausgeführt hat, noch einen Schritt weiter gehn. Man kann nicht einmal den Pentateuch als das zusammenhängende Werk Eines Verfassers ansehen. Es finden sich zahlreiche Parallelerzählungen, doppelte, ja dreifache, Berichte der nämlichen Begebenheit, die sich durchaus nicht immer decken, sondern oft geradezu einander widersprechen; ferner zahlreiche Antichronismen, bestimmte chronologische Angaben in einzelnen Erzählungen, welche sich mit den Tatsachen und der ganzen Darstellung in anderen schlechterdings nicht in Einklang bringen

lassen. Reiche Einzelheiten gibt HOLZINGER § 5. Und vor allem die, mit GOETHE zu reden, „höchst traurige, unbegreifliche Redaktion“ des Ganzen, auf welche schon PEYRERIUS mit den stärksten Ausdrücken hingewiesen hat: tam multa in in illis legi obscura, confusa, inordinata, trunca et mutila, saepius repetita, omissa plurima, extra locum et seriem posita . . . confusa et turbata passim pleraque: imo quaedam invicem repugnantia. Namentlich die mittleren Bücher des Pentateuchs mit ihrem mehr Durcheinander- als Nebeneinandergehn von Geschichte und Gesetzgebung zeigen ein Bild, in welchem unbefangene Betrachtungsweise unmöglich das Werk Eines planvoll schreibenden Autors anerkennen kann. Ergab sich aber der Pentateuch als eine Zusammenfügung heterogener Bestandstandteile, so war es die Aufgabe der Wissenschaft, diese Bestandteile und die Art ihrer Zusammenfügung zu ermitteln.

§ 6. Geschichte der Pentateuchanalyse.

AWESTPHAL *Les sources du Pentateuque* I 1888.

Die Pentateuchanalyse ist in mehreren Hauptstadien verlaufen, deren jedes ein Wahrheitsmoment zur Geltung bringt, bis es schliesslich gelang, diese Wahrheitsmomente richtig zu werten und zu einer alle Anforderungen befriedigenden Gesamtanschauung zu verschmelzen.

1. **Die ältere Urkundenhypothese** wird inauguriert durch das 1753 anonym in Brüssel erschienene Werk des französischen Arztes JASTRUC († 1766) Conjectures sur les memoires originaux dont il paroit que Moyse s'est servi pour composer le livre de la Genese. Auf Grund eines von ihm beobachteten regelmässigen Wechsels der Gottesnamen Elohim und Jehova in der Genesis erkannte ASTRUC eine Elohimurkunde und eine Jehovaurkunde. Da sich jedoch die ganze Genesis nicht restlos auf diese beiden Haupturkunden verteilen lässt, so statuiert er noch 10 kleinere neben jenen. Diese 12 Urkunden hatte Mose selbst in der Form einer Tetrapla auf vier Kolumnen verteilt: die gegenwärtige Unordnung ist das Produkt späterer Nachlässigkeit oder Verschlimmbesserung. EICHHORN in seiner Einleitung schloss sich ASTRUC an und lehrte eine Urkunde mit Elohim, eine Urkunde mit Jehova und drei oder vielleicht fünf Einschaltungen. Einen wesentlichen Fortschritt brachte KDILGEN († 1834) in dem genialen Buche Die Urkunden des Jerusalemischen Tempelarchivs in ihrer Urgestalt 1798, wo er nachwies, dass die Eine Elohimurkunde ASTRUCS und EICHHORNS vielmehr in einen ersten und einen zweiten Elohisten zerlegt werden müsse, ohne dass jedoch diese wichtige Entdeckung zunächst Beachtung gefunden hätte.

2. **Die Fragmentenhypothese** geht zurück auf den englischen katho-

lischen Theologen AGeddes († 1802). Schon Astruc und Ilgen hatten auf den vielfach fragmentarischen Charakter ihrer Urkunden hingewiesen; Geddes (die genauen Titel seiner Schriften bei Holzinger S. 43) zerlegte den ganzen Pentateuch in eine Anzahl von grösseren und kleineren Fragmenten und erklärt die Verschiedenheit der Gottesnamen aus zwei verschiedenen Kreisen, aus denen die betreffenden Fragmente stammen. Am eingehendsten hat im Anschlusse an Geddes die Fragmentenhypothese begründet JSVater († 1826) in seinem Kommentar über den Pentateuch 3 Bde. 1802—1805, welchen die 387 Seiten lange Abhandlung über Moses und die Verfasser des Pentateuchs beschliesst. Der Pentateuch ist nicht von Moses und nicht aus dem Zeitalter der darin erzählten Begebenheiten, sondern ungefähr gegen die Zeit des Exils entstanden als eine Aneinanderreihung von Fragmenten alter Nachrichten, in der Absicht, kein solches verloren gehn zu lassen. Auch deWette (Beiträge II und Einleitung[1]) zeigt sich von der Fragmentenhypothese stark beeinflusst. Ihr letzter energischer und konsequenter Vertreter ist AThHartmann († 1838) in seinen Historisch-kritischen Forschungen über die Bildung, das Zeitalter und den Plan der fünf Bücher Moses 1831.

3. **Die Ergänzungshypothese** war ein naturgemässer Rückschlag gegen die Einseitigkeit und Uebertreibungen der Fragmentenhypothese. Den Todesstoss empfing diese durch des damals erst 19jährigen HEwald Erstlingsarbeit Die Komposition der Genesis kritisch untersucht 1823. Hier wurde so schlagend eine einheitliche und planmässige Komposition der Genesis nachgewiesen (vgl. auch § 5_2), dass einer Zerreissung derselben in 39 Fragmente, wie Vater sie behauptet hatte, der Boden entzogen war. Ansätze zur Ergänzungshypothese finden sich schon bei deWette, zuerst klar ausgesprochen hat sie P von Bohlen († 1840) Die Genesis historisch-kritisch erläutert 1835, wo er eine Urschrift mit Elohim ansetzt, welche Ein israelitischer Diaskeuast aufnahm und in seine eigene Darstellung verflocht. Das nämliche lehrte gleichzeitig JJ Stähelin StKr 8_{461} ff. 1835, der dann 1843 die Ergänzungshypothese auch noch auf die späteren historischen Bücher des AT ausdehnte. FBleek De libri Geneseos origine atque indole historica observationes 1836 schloss sich an, und in FTuchs († 1867) Kommentar über die Genesis 1838 haben wir das klassische Werk der Ergänzungshypothese. Auch deWette vertrat sie seit 1840 bestimmt, ebenso C von Lengerke († 1857) Kenaan 1844 und FDelitzsch († 1890) Kommentar über die Genesis 1852.

4. **Die neuere Urkundenhypothese** verhilft dem in der Ergänzungshypothese liegenden Wahrheitsmomente, nämlich der literarischen Einheitlichkeit des gegenwärtigen Pentateuchs, zu seinem Rechte, ohne doch der Selbständigkeit der einzelnen Quellenschriften Gewalt anzutun. Ihr erster Vorläufer ist CPWGramberg († 1830) Libri Geneseos secundum fontes rite dignoscendos adumbratio nova 1828, welcher einen Elohista Jehovista und Compilator unterscheidet; ebenso JJStähelin Kritische Untersuchung über die Genesis 1830 und Ewald StKr 4_{595} ff. 1831. Für den ganzen Pentateuch durchgeführt hat sie Ewald 1843 in der Geschichte des Volkes Israel I: Buch der Bündnisse; Buch der Ursprünge; dritter Erzähler; vierter Erzähler, welcher die drei älteren Quellen neu bearbeitet; Lev $26_{3—45}$; Deuteronomiker, zugleich letzter Verfasser des

gegenwärtigen Pentateuchs, und Dtn 33. 1851[2] wird der vierte Erzähler als noch selbständiges Werk anerkannt, und die Zusammenarbeitung dieser vier Quellen einem fünften Erzähler zugeschrieben, 1864[3] für die Vereinigung des Deuteronomikers mit dem Werke des fünften Erzählers ein besonderer letzter Herausgeber angenommen, der auch Dtn 33 einschaltete. Als eigentlicher Begründer der neueren Urkundenhypothese gilt mit Recht Hupfeld († 1866) durch seine klassische Schrift Die Quellen der Genesis und die Art ihrer Zusammensetzung von Neuem untersucht 1853. Es sind drei völlig selbständige Urkunden: Urschrift, jüngerer Elohist und Jhvhist, zusammengearbeitet von einem Redaktor. An Hupfeld sich anlehnend und im einzelnen ihn verbessernd und fortführend sein Schüler EBöhmer Liber Genesis Pentateuchicus 1860 und Das erste Buch der Thora. Uebersetzung seiner drei Quellenschriften und der Redaktionszusätze mit kritischen, exegetischen, historischen Erläuterungen 1862. Für den ganzen Pentateuch Vers für Vers und Wort für Wort durchgeführt hat die Quellenscheidung zuerst AKnobel († 1863) in seinem Kommentar KEH 1852—1861. Der Pentateuch besteht aus der Grundschrift, welche durch den Jehovisten ergänzt wurde, der seinerseits das „Rechtsbuch" und das „Kriegsbuch" als Urkunden benutzte und verarbeitete, und dem Deuteronomiker. Kuenen Onderzoek I 1861 bringt schon eine beachtenswerte Modifikation, indem er nur Eine nachdeuteronomische Redaktion annimmt. ESchrader Studien zur Kritik und Erklärung der biblischen Urgeschichte 1863 hat zuerst die literarische Einheit der jahvistischen Schicht mit Erfolg angefochten, ThNöldeke Untersuchungen zur Kritik des AT 1869 S. 1—144 zuerst „die sog. Grundschrift des Pentateuchs" richtig bestimmt und ausgeschieden und meisterhaft charakterisiert. In deWette [8]1869 behandelte Schrader dann den ganzen Pentateuch und ist dabei zur ursprünglichen Ansicht Ewalds zurückgekehrt: Annalistischer Erzähler, theokratischer Erzähler, prophetischer Erzähler, welcher zugleich Redaktor des vordeuteronomischen Pentateuchs ist, und Deuteronomiker. Die bedeutendsten Vertreter der neueren Urkundenhypothese sind JWellhausen Die Komposition des Hexateuchs, zuerst in JdTh 1876 u. 1877, jetzt Skizzen und Vorarbeiten 2, [3]1899, und Kuenen, frühere Einzeluntersuchungen in ThT zusammenfassend, Onderzoek I[2], denen in seiner Weise ebenbürtig zur Seite steht ADillmann († 1894) in der Neubearbeitung des Knobelschen Kommentars KEH. Sehr beachtenswert sind auch die Arbeiten des Franzosen AWestphal Les sources du Pentateuque 1888 u. 1892 und des Amerikaners BWBacon The genesis of Genesis 1893. The triple edition of the Exodus 1894. Eine sorgfältige Prüfung und selbständige Durcharbeitung des ganzen ungeheuren Stoffs gibt in übersichtlicher Form Holzingers musterhafte Einleitung in den Hexateuch 1893, entschieden die hervorragendste Monographie über unsern wichtigen Gegenstand. Als höchst bedeutende Einzelleistung ist endlich noch KBudde Die biblische Urgeschichte untersucht 1883 zu nennen.

5. Durch die soeben skizzierte Arbeit von anderthalb Jahrhunderten darf das literarische Problem als im grossen Ganzen gelöst und zu einem sichern Resultate gebracht angesehen wer-

den. Dass der Pentateuch aus vier selbständigen Quellenschriften zusammengearbeitet ist, einem jahvistischen Werke J, einem elohistischen (dem früher so genannten zweiten oder jüngern Elohisten) E, einem deuteronomistischen D, und einem priesterlichen (früher Grundschrift oder erster Elohist genannt), das ich nach KUENENS Vorgange mit P bezeichne, wird allgemein zugegeben: daran ändern hie und da noch immer auftauchende apologetische Velleitäten und selbst AKLOSTERMANNS geistreiche Repristination der Ergänzungshypothese (Der Pentateuch, Beiträge zu seinem Verständnis und seiner Entstehungsgeschichte 1893 inzwischen fortgesetzt in Artikeln der Neuen Kirchl. Zeitschr.) nichts. Auch über die Verteilung des Pentateuchs an diese vier Quellenschriften herrscht im wesentlichen Uebereinstimmung. Strittig ist das relative Alter derselben, von welcher Frage dann natürlich auch die Ansicht über die Entstehung und Zusammenarbeitung des uns jetzt vorliegenden Pentateuchs abhängt.

§ 7. Analyse der vier ersten Bücher des Pentateuchs.

Beste Uebersicht in HOLZINGERS Tabellen. Anschauliche Probe: EKAUTZSCH und ASOCIN *Die Genesis mit äusserer Unterscheidung der Quellenschriften* 1891². Ueberhaupt EKAUTZSCH *Die heilige Schrift des AT übersetzt und herausgegeben* 1896². Die bisher in SBOT veröffentlichten Texte.

Ich gebe nun die Resultate der Pentateuchanalyse für die vier ersten Bücher. Völlige Uebereinstimmung bis ins einzelnste ist hierbei natürlich nicht erzielt, aber die Grundzüge dürfen als feststehend angesehen werden. Um jedes Praejudiz in Betreff des Alters auszuschliessen, gebe ich die Quellenschriften in der Reihenfolge, wie sie im Pentateuche selbst erscheinen. a und b bezeichnet den Vers vor und nach den Athnach, * Ueberarbeitung, † dass das betreffende Stück wesentlich der genannten Quelle zuzuweisen sei.

P gehören an:

Gen 1 $_{1}$—2 $_{4^a}$ 5 $_{1}$—$_{21}$ $_{22}$* $_{23}$ $_{24}$* $_{25}$—$_{27}$ $_{28}$* $_{30}$—$_{32}$ 6 $_{9}$—$_{22}$ 7 $_{6}$ $_{11}$ $_{13}$—$_{16^a}$ $_{17^{a}}$* $_{18}$—$_{21}$ $_{23^b}$? $_{24}$ 8 $_{1}$—$_{2^a}$ $_{3^b}$—$_{5}$ $_{13^a}$ $_{14}$—$_{19}$ 9 $_{1}$—$_{17}$ $_{28}$—$_{29}$ 10 $_{1^a}$ $_{2}$—$_{7}$ $_{20}$ $_{22}$—$_{23}$ $_{31}$—$_{32}$ 11 $_{10}$—$_{27}$ $_{31}$—$_{32}$ 12 $_{4^b}$—$_{5}$ 13 $_{6}$ $_{11^b}$—$_{12^b\alpha}$ 16 $_{1^a}$ $_{3}$ $_{15}$—$_{16}$ 17 $_{19}$ $_{29}$ 21 $_{1^b}$ $_{2^b}$—$_{5}$ 23 25 $_{7}$—$_{11^a}$ $_{12}$—$_{17}$ $_{19}$—$_{20}$ $_{26^b}$ 26 $_{34}$—$_{35}$ 28 $_{1}$—$_{9}$ 29 $_{24}$ $_{28^b}$—$_{29}$ 30 $_{4^a}$ $_{9^b}$ $_{22^a}$ 31 $_{18}$* 33 $_{18^{a}}$* 35 $_{6^a}$ $_{9}$—$_{13^a}$ $_{15}$ $_{22^b}$—$_{29}$ 36 $_{1^a}$ $_{2^a}$ $_{5^b}$—$_{8}$ $_{40}$—$_{43}$ 37 $_{1}$—$_{2}$ 41 $_{46^a}$ 46 $_{6}$—$_{7}$ $_{8}$—$_{27}$? 47 $_{5}$—$_{6^a}$ LXX

7—11 27 b—28 48 3—6 49 1 a 28 b—32 33† 50 12—13.

Ex 1 1—5 7* 13 14* 2 23* 24—25 6† 7 1—13 19 20 a* 21 b—22 8 1—3 11 a β—15 9 8—12 11 9—10 12 1—20 28 37* 40—41 43—51 13 1—2 20 14 1—2 4 8 9 10 b β 15* 16 a β—18 21—23† 26—27 a α 28 a 29 16† 17 1 a 19 1* 2 a 24 15 b —18 a α 25 1—31 18 a 34 29—35 35—40.

Lev ganz.

Num 1 1—10 28 13 1—17 a 21 25 26 a* 32 14 1 a α 2 5—7 10 26—38† 15 16† 17—19 20 1—13† 22—29 21 10* 11* 22 1 25 6—31 54 32 1 a α 2 b 4 a 18—19 28—30 33—36.

J gehören an:

Gen 2 4 b—4 26 5 29 6 1—8 7 1—2 3 b 4—5 7* 10 12 16 b 17 b 22* 23* 8 2 b—3 a 6—12 13 b 20—22 9 18—27 10 1 b 8—19 21* 25—30 11 1—9 28—30 12† 13† 15 1* 2 a 3 b 4 6 9—10 17—18 16† 18 19† 21 1 a 2 a 6 b 7 25—26 28—30 32—34 22 20—24 24 25—27† 28 10 13—16 19 a 29—30† 31 1 3 19 a 21—22 23 b 25 b 27 31 b 36 a 38—40 44 46* 48* 51—53 a 32—33† 34 1—2 a ? 2 b α γ 3* 5* 7* 11—12 13* 19 25* 26 29 b—31 35 21* 22 a 36†? 37 3—4 12—13 a 14 b 18 b 20 a 21* 23 a 25—27 28 a β 32 33* 34 b 35 a 38 39† 40 1* 3 a β b 5 b 15 b 41 30 b 31 34 a 35—36 38 42 a 45 b 48 49 a β 53—57 42 2 4 b—5 9 b β—11 a 12 27* 28 a 38 43† 44 45 1 4 b 5 a * 10* 12 b 13—14 19* 21* 27 a β 28 46 1 a α 5 b 28—34 47 1—5 a 6 b 13—26 27 a * 29—31 48 2 b 9 b—10 a 13—14 17—19 49 33 a β 50 1—11† 14 26 b α.

Ex 1 6 7 a β 8—10 14 a β 20 b 22? 2 11—23 a α 3 2—4 a 5 7 8* 16—18† 4 1—16† 19 20 a 24—26 29* 30* 31 5† 6 1 7 14—15 a 16 17 b* 18 21 24—29 8—10† 11 4—8 12 21—27† 29—39† 42 a 13 3—16† 21—22 14 5—6 10—14† 19 b 20 b 21 a β 24 25 b 27* 28 b 30—31 16 4* 5 13 b—15 21 LXX 27—30† 35 a 17 1 b β 2 7 19 9 11—13 a 15 a 18 20—21 22 b 25 a 33 1—4†? 12—23†? 34 2 a * 2—3 4* 5 6 a 8 10—28†.

Num 10 29—32 11 4—6 10—13 15 31—35 13 17 b α 18—19 22 a 28* 29* 14 3—4 8—9 11 16 1 2* 12—14 15* 25 26* 27 b—33† 34 20 1 a β 3 a 5 21 1—3 22 3 a 4 5 a α b a * 6 7* 11 17—18 22—34 37 39 24† 25 1 b—2 4 a 32 1 a β b 2 a 4 b—6 20—23 25—27 33* 39 41—42.

E gehören an:

Gen 15 1* 2 b—3 a 5 11 12 a β 13—14 16 20—22† 27 1 b 4 b 11—13 16 18 b—19 21—23 28 29 a β 30 a β 31 b 33 b—34 39 und 45 b sicher, 28 11—12 17—22† 29 1 und 15—18 sicher, 30 1 a β—3 b α 6 8 17—20 a 22 b α 23 b 26 und 28 sicher, 31† 32 1—3 14 b—22 23 b 24 b 33 5 b 10 b 11 a 18 b—20 34 1—2 a ? 2 b β 3 b β—4 6 8* 9—10 b β 13* 14* 15* 16—18 a 20—21 22* 23* 24* 25* 27 a 28—29 a 35 1—5 6 b—8 14* 16—19† 20 37 5—11 13 b—14 a 15—18 a 19 20 b 22 24 28* 29—31 34 a 35 b 36 39 2 a β 4 a β 40—42† 43 14* 23 b 45† 46 1 b—5 a 47 12 48 1—2 a 7*? 8 b—9 a 10 b—12 15—16 20—22 50 3 b 4 a α 7 b 10 a *

15—26.

Ex 1 11—12 15—22† 2 1—10 3† 4 17—18 20b 27—28 5 1*—2? 4? 7 15b 17b 20b 23 9 22—23a 24a* 25a 31—32 35 10 12—13aα 14aαb 15b 20—23 27 11 1—3 12 35—36 39b 13 17—19 14 3? 7* 9aβ 15aβ 16aα 19a 20a 25a 15 20—27† 17—24† 31 18b 32† 33 1—11† 34 1* 4* 28b*?

Num 10 33* 35—36? 11 1—3 14 16—17 24b—30 12† 13 17bβ 20 23—24 26bβ—27 30—31 33 14 22—24 25b 39—45† 16 32a 33b 34 20 1b 14—21 21—23† 25 1a 3 4b—5 32 3 16—17 24 34—38.

§ 8. Analyse des Deuteronomiums.

1. Wenn wir von den vier ersten Büchern des Pentateuchs zum Dtn kommen, fühlen wir uns wie in eine andere Welt versetzt. Die drei Quellenschriften, welche wir bisher zwar nicht immer rein erhalten, aber stets deutlich erkennbar durch jene vier Bücher hindurch verfolgen konnten, verschwinden mit Einem Male: nur bei dem Tode Moses, den sie natürlich alle berichten mussten, finden sich wieder Spuren von ihnen, indem wir Dtn 32 48—52 und 34 1a 8—9 mit Sicherheit von P herleiten dürfen und in 34 1b—7 einzelne Züge unverkennbar für J sprechen, während 31 14—15 23 mindestens auf eine elohistische Grundlage zurückzugehn scheint; sonst ist das Dtn in Sprache, Ausdrucksweise und Gedanken etwas wesentlich und absolut Neues, welches von allem Bisherigen ebenso fühlbar absticht, als es in sich selbst durchaus homogen ist und, trotz mancher Verschiedenheiten der in ihm behandelten Gegenstände, den früheren Quellenschriften gegenüber eine geschlossene Einheit darstellt.

2. Betrachten wir nun das Dtn näher, so zerfällt es offenbar in verschiedene Teile. Zunächst 1 1—4 40. Nach einer kurzen Angabe über Zeit und Ort 1 1—5 kommt eine Rede Moses, welche dieser angesichts seines Todes an Israel hält. Von manchen Abschweifungen historischer und archäologischer Art unterbrochen, gibt Mose einen Rückblick auf die Ereignisse des Wüstenzuges vom Horeb bis zur Ankunft jenseits des Jordans im Lande der Moabiter, und seine Rede mündet aus in eine nachdrückliche Anempfehlung von Satzungen und Geboten, welche er *heute* im Auftrage Jahwes ihnen vorlegen werde. | 4 41—43 ist ein kleines Stück rein historischen Inhalts über die Einrichtung dreier Zufluchtsstädte jenseits des Jordans durch Mose, welches mit dem Vorher-

gehenden offenbar in gar keinem Zusammenhange steht. | 4 44 erweckt den Eindruck, als solle nun endlich das angekündigte Gesetz selbst kommen; aber 4 45—49 haben wir eine 1 1—5 völlig parallele und in jeder Hinsicht entsprechende neue Ankündigung von *Zeugnissen, Satzungen und Rechten, welche Mose den Kindern Israels jenseits des Jordan im Tale gegenüber Beth-Peor sagte,* und in 5—11 wieder eine längere Rede Moses durchaus paränetischen Charakters mit der ausdrücklichen Ermahnung, *das Gesetz, welches ich dir heute gebiete,* gewissenhaft zu halten. Auch diese Rede enthält einzelne historische Rückblicke, ist aber in ihrem ganzen Tenor wesentlich verschieden von der ersten in 1 6—4 40. Aus dieser zweiten Rede heben sich, als ihrer Umgebung fremdartig, 10 6—9 ab, welche eine historische Notiz über den Tod Aarons und die Aussonderung der Leviten für den Dienst an der Bundeslade enthalten: der ganze Abschnitt 10 1—9 ist offenbar Interpolation. | Nun folgen in 12—26 die *Satzungen und Rechte* selber, eine Sammlung von Gesetzen verschiedensten Inhalts, aber sämtlich in theokratischem Geiste abgefasst. | Kap. 27 werden mehrere, nicht deutlich von einander zu scheidende, Aufträge gegeben, die sich aber sämtlich auf die Berge Ebal und Garizim beziehen: auf dem Ebal soll ein Altar gebaut und daselbst geopfert werden, ferner sollen auf diesem Berge grosse mit Kalk getünchte Steine errichtet werden, um auf ihnen *dies Gesetz* deutlich und genau aufzuzeichnen, und dann sollen Fluch und Segen auf Nichtbefolgung oder Befolgung des Gesetzes ausgesprochen werden und zwar durch sechs Stämme auf Garizim der Segen, durch die sechs übrigen auf Ebal der Fluch. Besondere Beachtung verdienen noch die Verse 9 u. 10, welche sehr abrupt und ohne unmittelbaren Anschluss nach vornen oder hinten dastehn. | 28 1—68 bringt noch einmal einen ausfürlichen Segen und Fluch für Befolgung und Nichtbefolgung des Gesetzes und v. 69 ist offenbar eine Unterschrift, welche mit ihrem בְּאֶרֶץ מוֹאָב auf 1 5 zurückzugreifen scheint. Als *Bund* דִּבְרֵי הַבְּרִית wird der Inhalt des Dtn auch 4 23 u. 29 8 11 13 20 bezeichnet. | 29 u. 30 sind eine zusammenhängende Rede Moses mit einer nochmaligen dringenden Ermahnung zum Halten der *Worte dieses Bundes*; da der Segen und Fluch, mit welchem diese Kapitel sich beschäftigen, offenbar der in Kap. 28 ausgesprochene ist, so bilden

sie dessen unmittelbare Fortsetzung. | In 31 sind wieder zwei Teile deutlich zu unterscheiden: v. 1–13 Uebertragung des Oberbefehls an Josua und Auftrag an die Leviten, dies Gesetzbuch am Laubhüttenfeste jedes Erlassjahres öffentlich zu verlesen, und v. 16–30 die Ankündigung eines Liedes, welches dem Volke seine spätere Sündhaftigkeit und die aus derselben sich ergebenden Strafen voraussagt und deshalb von ihnen zur Beherzigung und ständigen Warnung auswendig gelernt werden soll. In diesem sonst zusammenhängenden Stück ist v. 23 höchst befremdlich und störend, eine fast wörtliche Duplette zu v. 7–8; der Vers steht hier eben so versprengt, als er selbst den Zusammenhang seiner Umgebung sprengt. Dagegen scheint er mit den gleichfalls gegenwärtig isolierten Versen 14–15 zusammenzuhängen, welche sachlich vor v. 1 gehörten und offenbar die erste Ankündigung des nahe bevorstehenden Todes Moses sind. *Zelt* und *Wolkensäule* weisen auf E. Das in v. 16–30 angekündigte Lied wird 32 1–43 gegeben; hieran fügt sich eine abschliessende historische Bemerkung v. 44. v. 45–47 machen nicht den Eindruck, in Hinblick auf das Lied geschrieben zu sein, sondern eher den des Schlusses zu dem ganzen bisherigen Dtn; sie können nicht wohl als unmittelbare Fortsetzung von v. 44 gefasst werden. | Kap. 33 endlich, *der Segen Moses, des Mannes Gottes, mit welchem er die Kinder Israels vor seinem Tode segnete*, ist ein ganz isoliert stehendes Stück ohne jede Anknüpfung nach rückwärts oder vorwärts. | Von 32 48–52 u. 34 war bereits oben in § N. 1 die Rede.

§ 9. Abfassungszeit und Komposition des Deuteronomiums.

deWette *dissertatio critica* 1805 (§ 25). ERiehm *Die Gesetzgebung Mosis im Lande Moab* 1854. PKleinert *Das Dtn und der Deuteronomiker* 1872. JHollenberg *Das Dt und sein Rahmen*, StKr 47 467–472 1874. JJPValeton *Studiën* 1879 157–174, 304–320. AWestphal *Le Deutéronome* 1891. WStaerk *Das Dt sein Inhalt und seine literarische Form* 1894. CSteuernagel *Der Rahmen des Dt.* Dissertation 1894, und *Die Entstehung des deut Gesetzes* 1896. JCullen *The book of the covenant in Moab* 1903.

1. Nachdem wir die Analyse des Pentateuchs vollzogen haben, wenden wir uns zu der Frage nach Entstehung und Abfassungszeit der einzelnen Quellenschriften. Die Untersuchung dieser Frage hat, scheinbar unmethodisch, mit dem

Ende zu beginnen, mit dem Deuteronomium, weil wir hier allein einen festen Punkt haben, den wir sogar bis auf das Jahr datieren können. Schon bei einzelnen Kirchenvätern (s. ENestle ZaW 22 170 f. 312 f. 1902) und bei Hobbes, der von dem ganzen Pentateuch allein Dt 11—27 von Mose selbst geschrieben sein lässt, findet sich die Erkenntnis, welche seit de Wette 1805 zum Gemeingut der ATlichen Wissenschaft geworden ist, dass das II Reg 23 2 3 21 erwähnte סֵפֶר הַבְּרִית in unserm Dt zu suchen sei. Eines der wichtigsten und folgenschwersten Ereignisse für die religiöse Geschichte Israels wird uns II Reg 22 8—23 24 berichtet: die sog. Kultusreform des Josia aus dem Jahre 621. Zwar ist der Bericht „über diesen Wendepunkt in der israelitischen Geschichte" nur überarbeitet auf uns gekommen und daher mit Vorsicht zu benutzen (s. Stade GVI 1 649—655), aber in seinen wesentlichen Punkten ist er durchaus geschichtlich und zuverlässig. Auf Grund eines im Tempel gefundenen Buches, welches als ***Bundesbuch*** bezeichnet und in feierlicher Volksversammlung als bindendes Reichsgesetz anerkannt wird, lässt König Josia 621 eine einschneidende und durchgreifende Veränderung aller gottesdienstlichen Verhältnisse durchführen. Dass ein Buch von dieser Bedeutung spurlos verschwunden sein sollte, noch dazu in einer Zeit, wo in Israel das reichste literarische Leben herrschte, ist undenkbar: hat es sich aber erhalten, so können wir es nur innerhalb des Pentateuchs suchen, der allein gottesdienstliche Ordnungen und Vorschriften enthält. Nun kann aber aus dem Charakter jener Kultusreform mit aller nur wünschenswerten Bestimmtheit auf den Inhalt des sie hervorrufenden Buches geschlossen werden. Wenn nach den Forderungen dieses Buches alle Höhenheiligtümer im ganzen Lande zerstört und verunreinigt und alle gottesdienstlichen Handlungen auf einen Ort, den Tempel zu Jerusalem, konzentriert werden; wenn der Kultus von allen heidnischen und synkretistischen Elementen gesäubert, wenn namentlich alle Mazzeben zerbrochen und alle Ascheren umgehauen und verbrannt werden: so kann es sich dabei nur um die deuteronomische Gesetzgebung handeln, da sie allein mit aller Entschiedenheit gerade diese Punkte verlangt und zwar als etwas spezifisch Neues 12 8. Auch die Passahfeier, welche nach der Promulgierung dieses ***Bundesbuches*** erfolgt, stimmt aufs beste zum

Dtn, welches nur über die Feier des Passah speziellere Vorschriften gibt 16 2—8. Der einzige Widerspruch zwischen II Reg 23 9 und Dtn 18 6—8 erklärt sich aus sachlichen Gründen leicht: hier konnte die Forderung des Gesetzgebers nicht durchdringen, ohne dass dabei gleich an bösen Willen der Jerusalemer Tempelpriesterschaft zu denken wäre. Diesen realkritischen Beweisen stehn literarkritische zur Seite. Jer 34 13 14 wird das Gesetz über die Freilassung des hebräischen Knechtes nach sechs Dienstjahren in enger Anlehnung an Dtn 15 12 und nicht an die Parallelstelle Ex 21 2 angeführt und in II Reg 14 6 liegt ein wörtliches Zitat aus Dtn 24 16 vor.

2. Nun wird es unsre nächste Aufgabe sein, dies ***Bundesbuch*** vom Jahre 621 herzustellen. Dass es nicht mit dem Dtn in der uns jetzt vorliegenden Gestalt identisch war, dürfte schon aus der § 8 gegebenen Analyse hervorgehn, welche auf alles andere eher als ein einheitliches, unversehrt erhaltenes Werk schliessen lässt. Einen wichtigen Fingerzeig gibt uns II Reg 22 8 u. 10, wonach jenes Buch an einem Tage kurz hintereinander zweimal gelesen wird, erst vor dem Kanzler Saphan im Tempel, dann von diesem vor dem König. Demnach kann es nicht allzu umfangreich gewesen sein. Da es zudem der Priester Hilkia dem Kanzler als סֵפֶר הַתּוֹרָה überreicht und da es wirkt, wie ein Gesetzbuch, so werden wir das „Urdeuteronomium“ von 621 zunächst in den gesetzlichen Bestandteilen des gegenwärtigen Dtn suchen, also in 12—26, und es würde sich jetzt die Frage erheben: Kann Dtn 12—26 jenes Urdeuteronomium (D) sein? Dagegen legt schon gleich Kap. 12 Protest ein. Dies Kapitel enthält nämlich zwei ganz handgreifliche, schon von JSVATER als solche erkannte, Dubletten: v. 5—7 neben 11—12 und noch mehr ins Auge fallend v. 15—19 neben 20—28. An Kap. 12 in der vorliegenden Gestalt müssen daher mindestens drei verschiedene Hände gearbeitet haben. Ist uns so schon durch das erste Kapitel gesetzlichen Inhaltes der Argwohn rege geworden, so werden sich bald noch andere Indizien dafür ergeben, dass wir in 12—26 durchaus keine unversehrt erhaltene Einheit haben. Gleich 14 1—21 gibt zu schweren Bedenken Anlass. Ausdrücke wie עַם קָדוֹשׁ לַיהוה 14 2 21 und בָּנִים אַתֶּם לַיהוה אֱלֹהֵיכֶם 14 1, ersteres noch 7 6 26 19 u. 28 9, letzteres überhaupt nicht zum zweiten Male, sind im übrigen gesetzlichen Teile des Dtn ohne Beispiel; für die

Vorschrift 14 1 macht Jer 16 6 sachliche Schwierigkeit, wo das hier ausdrücklich und streng Verbotene als selbstverständlicher Brauch vorausgesetzt wird, und auch 3—20 erregen weniger sachliche, als formale, Bedenken. Für das Bestehn derartiger Speisegebote wäre schon Ez 4 14 ein vollgültiger Beweis; aber die Art ist durchaus nicht die sonstige des Dtn, welches seine Gebote unter grössere Gesichtspunkte stellt und nicht so ins einzelne gehende, kasuistisch schematisierte Bestimmungen bietet: auch das Verhältnis dieses Stückes zu Lev 11 fällt ins Gewicht. Dazu tritt noch ein schwerwiegendes formelles Bedenken gegen den ganzen Abschnitt. Während die eigentliche Gesetzgebung sonst durchweg das Volk in der 2 Pers. Sing. anredet, erscheint hier plötzlich die Anrede in der 2. Pers. Plur., welche sich nur noch in dem, wie wir bereits gesehen haben, stark überarbeiteten Stücke 12 1—13 1, und ausser diesem noch 17 16 18 15 (18) 19 19 20 3 4 18 22 24 23 5 u. 24 8 9 vereinzelt findet. Andrerseits hat 14 3 die sonst übliche Form und auch 21a α mit seiner Unterscheidung von Israelit und Fremdling ist echt deuteronomisch. Diese zwei Verse werden daher wohl als ursprünglich zu halten sein; über 21b, ein wörtliches Zitat aus Ex 23 19 34 26, kann man verschiedener Meinung sein. In Kap. 15 sind die Verse 4—6 (v. 6 lässt sich nicht von v. 5 trennen!) eine offenbare Korrektur von v. 11 und charakterisieren sich dadurch als späteren Zusatz. In 16 1—8 sprengt v. 3—4 sichtlich den Zusammenhang zwischen v. 2 u. 5, und 7b steht in unausgleichlichem Widerspruche zu v. 8, so dass auch hier Alterierung des Ursprünglichen angenommen werden muss. Das Stück 16 21—17 7 steht mindestens an verkehrter Stelle, da 17 8 handgreiflich die unmittelbare Fortsetzung von 16 20 ist. Freilich tragen die einzelnen Bestimmungen dieses Abschnittes deutlich die sonstige Art des Dtn, und es hindert sachlich uns nichts, sie von ihm herzuleiten. 17 8—13 ist in der überlieferten Form ein Zwitter. Sind schwerere Fälle grundsätzlich dem priesterlichen Gerichte vorbehalten (und für ein priesterliches Gericht spricht namentlich das zweimalige יורוך v. 10 u. 11, cf. auch 21 5), so muss dasselbe folgerichtig über dem weltlichen stehn und dann kann die Rücksichtnahme auf *den Richter, welcher in jenen Tagen sein wird* v. 9 u. 12, nicht ursprünglich sein, während eine Bestimmung, welche ein königliches Oberappellationsgericht in Jerusalem einsetzte, gegen-

standslos wäre. 17 14—20 das sog. Königsgesetz unterliegt den schwersten sachlichen Bedenken. Der Anfang ist literarisch handgreiflich von I Sam 8 5 ff. abhängig; als Muster eines Königs, wie er nicht sein soll, erscheint hier offenbar Salomo; v. 18, nach welchem der König bei seiner Thronbesteigung sich aus dem bei den Priestern und Leviten verwahrten Gesetzesbuche eine Abschrift anfertigen lassen soll, setzt den Anhang 31 9 ff. voraus; in v. 16 erscheint wieder ein verdächtiger Pluralis und eine Vorschrift wie v. 15 wäre in vorexilischer Zeit schwer begreiflich. Auch dieses Stück hat als spätere Einfügung zu gelten. Das nämliche Urteil haben wir über 18 14—22 zu fällen. Auf den Umstand, dass sich 19 1 besonders gut und eng an 18 13 anschliesst, lege ich keinen Nachdruck: aber ein so geflissentliches persönliches Reden Moses mit dem historischen Rückblicke auf die Zeit des Wüstenzuges fällt gänzlich aus dem Rahmen des sonstigen gesetzlichen Teiles heraus und in Art und Ton der Abschiedsreden zurück — und auch hier wieder v. 15 (u. 18) die verräterischen Plurale! Ueber 19 16—20, wo schon der Pluralis v. 19 auf Ueberarbeitung hinweist, ist ähnlich zu urteilen, wie über 17 8—13. Auch hier stossen sich geistliches und weltliches Gericht. Da לִפְנֵי יהוה v. 17 gewiss ursprünglich ist, so muss D auch diese Sache für das geistliche Gericht reklamiert haben. Dagegen sind in Kap. 20 v. 2—4 nachgetragen (wieder nur hier Plurale), denn in v. 5—9 findet sich von den Priestern keine Spur. Nicht leicht zu entscheiden ist die Frage in Betreff der sachlichen Schwierigkeiten von 20 1—9. Dass man mit solchen Grundsätzen keine Kriege führen kann, liegt auf der Hand; aber andrerseits sind Vorschriften über Kriegführung überhaupt, wie wir sie in Kap. 20 und den sachlich damit zusammengehörigen Stücken 21 10—14 23 10—15 u. 24 5 lesen, doch eigentlich nur verständlich in der Zeit der selbständigen nationalen Existenz Israels, und den Punkt, bis zu welchem theoretische Spekulation gegen die realen Anforderungen des Lebens zu verblenden vermag, kann man niemals a priori bestimmen. In 20 18 begegnet uns wieder ein Plural, und die Verse 15—18 machen durchaus den Eindruck eines Nachtrags zu v. 10—14. Dass die Kap. 21—25 einen von 12—20 u. 26 abweichenden Charakter tragen, ist schon längst erkannt. Hier begegnen uns ganz neue Begriffe wie קְהַל יהוה, בֵּית יהוה, wiederholt die sonst nirgends erwähnten זְקֵנִים. Auch

die Art der Gesetzgebung ist eine andere, mehr kasuistisch und fast ausschliesslich die Verhältnisse des gewöhnlichen bürgerlichen Rechtes regelnd. Eine Sachordnung ist schwer aufzuzeigen; aber die Art, wie beispielsweise 22 6–8 sich zwischen 22 5 u. 9, oder 24 7–9 (8–9 wie 18 15 ff. zudem schon durch den historischen Rückblick auf den Wüstenzug und die Plurale verdächtig) zwischen 24 6 u. 10 eindrängen, lässt sich doch selbst bei der lockersten Aneinanderreihung nicht rechtfertigen. So gut das Bundesbuch Ex 21—23 auch ein corpus juris civilis ist, so gut können auch in diesem *Bundesbuche* bürgerliche Gesetze gestanden haben, und einzelnes in 21—25 ist literarisch gut beglaubigt, wie 23 2 ff. durch Thr 1 10, 24 4 durch Jer 3 1, 24 16 durch II Reg 14 6: aber dass das ganze Stück 21—25 bereits D angehört habe, ist mehr wie unwahrscheinlich. Vorschriften wie die über die Behandlung des aufgefundenen Vogelnestes, oder dass um das Dach des Hauses eine Brüstung anzubringen sei, eignen sich doch nicht dazu, in einem Staatsgrundgesetze zu stehn: um derartige Dinge kümmerten sich die Kreise, aus denen D hervorging, schwerlich; ihnen lag Grösseres und Wichtigeres am Herzen. Also sind Kap. 21—25 mindestens als überarbeitet anzuerkennen. 26 1–15 ist nicht zu beanstanden. Somit könnten, weitere Analyse vorbehalten, im Urdeuteronomium von 621 etwa gestanden haben: 12 1–13 1 in wesentlich kürzerer Gestalt, 13 2–19 14 3 21$^{a}\alpha^{*}$ 21^{b}? 14 22–15 3 15 7–23 16 1–8* 9–20 16 21–17 7 aber an anderen Stellen, 17 8–13* 18 1–13 19 1–15 16–20* 21 20, aber ohne 2–4 u. 15–18, 21—25 teilweise und 26 1–15.

3. Aber müssen wir zur Bestimmung des Inhalts von D nicht über die gesetzgeberischen Abschnitte 12—26 hinausgehn? Der Eindruck jener Verlesung auf Josia war offenbar ein gewaltiger und erschütternder, und II Reg 22 16 u. 19 reden ausdrücklich von dem Unglück, welches Jahve nach den Worten des aufgefundenen Buches über Jerusalem bringen wolle. Das scheint doch deutlich auf Kap. 28 zu zielen, wo in der Tat die schwersten und furchtbarsten Flüche für die Nichtbefolgung dieses Gesetzes angedroht werden. Zwar Kap. 28 in seiner gegenwärtigen Gestalt kann nicht D zugewiesen werden: das verbietet die vielfache und enge Anlehnung an jeremianische Redewendungen und vor allem der Standpunkt, der mit der Möglichkeit, den Segen zu

erwerben, kaum noch rechnet, sondern die Nichtbefolgung des Gesetzes fest voraussetzt. Doch liesse sich aus dem unverhältnismässig langen und weitschweifigen Kapitel eine kürzere Gestalt herausschälen, etwa v. 1—25* 43—45, wodurch ein dem Segen von 1—14 völlig analoger Fluch erzielt würde (Staerk), und nichts hindert uns, dieses Stück schon D zuzuschreiben: endigt ja auch das Gesetzescorpus Lev 17—25 mit Kap. 26 ganz genau entsprechend! Lässt sich die Notwendigkeit eines derartigen Abschlusses immerhin bezweifeln, so war dagegen eine Einleitung von Anfang an unentbehrlich: mit 12 1 konnte eine selbständige Schrift, wie die dem Könige Josia überreichte, kaum beginnen. Da der in 12—26 Redende deutlich Mose, die Situation unmittelbar vor dem Uebergang über den Jordan ist, so musste dies auch gesagt und der Leser orientiert werden. Das leisten in der Tat die das Dtn eröffnenden Kapitel 1—11, welche „Abschiedsreden" Moses enthalten: aber ganz abgesehen von der unverhältnismässigen Länge der Vorrede gegenüber der Schrift selbst werden diese Kapitel durch die zwei wesentlich identischen Ueberschriften 1 1—5 u. 4 45—49 in zwei deutlich geschiedene, einander parallel laufende Reden 1 6—4 40 u. 5—11 geteilt, welche schon durch den unlösbaren Widerspruch zwischen 1 35 2 14—16 u. 5 3 7 19 9 2—3 23—24 11 2—7 die Abfassung durch Eine Hand ausschliessen. Da die zweite Abschiedsrede 5—11 in Ton und Ausdrucksweise offenbar mit D aufs engste verwandt ist und ihm wesentlich näher steht, als die erste, so leitete man sie von dem Verfasser des Urdeuteronomiums her, während man in 1 6—4 40 die Einleitung eines Herausgebers von D sah, welche bestimmt war, die vorhergehenden Bücher des Pentateuchs zu ersetzen durch Rekapitulation ihres Inhalts. Dann musste man natürlich auch zu dem Versuche weitergehn, die mannigfachen und z. T. disparaten, jetzt in 27—31 vorliegenden Stücke unter sich und mit jenen beiden Abschiedsreden zu gruppieren, und da war es namentlich Kap. 28, welches man, wenn auch in einer kürzeren Urgestalt, ebenso wie 5—11 für D in Anspruch nahm. In der Tat schien, bis auf einige kleine Reste, diese Gruppierung und Verteilung zu gelingen. Aber Steuernagel und Staerk sind, übereinstimmend und offenbar unabhängig von einander, auf Grund einer streng durchgeführten Scheidung jener Stücke in „pluralische" und

„singularische“ Reden (je nachdem Israel mit *du* oder mit *ihr* angeredet wird) und auf Grund einer minutiösen Prüfung des Zusammenhangs der pluralischen und singularischen Stücke unter einander, die STEUERNAGEL noch durch eine Reihe von feinen Beobachtungen über den Sprachgebrauch gestützt hat, zu dem Resultat gekommen, dass eine glatte Zweiteilung undurchführbar ist, diese Kapitel vielmehr einem äusserst komplizierten literarischen Prozesse ihre gegenwärtige Gestalt verdanken. Einzelheiten mag man beanstanden: dieses Hauptresultat hat als bewiesen zu gelten. Ebenso muss ich aber auch unbedingt daran festhalten, dass die von Anfang an unentbehrliche Einleitung zu D Kap. 5—11 nicht gewesen sind, weil dann die Entstehung von 1—4 völlig unerklärlich bleibt: das Problem des Nebeneinander von 1—4 u. 5—11 begreift sich nur bei der Annahme zweier verschiedenen Sonderausgaben von D, welche die Grundlage des gegenwärtigen Dt bilden.

4. D, also sicher der Kern von Dtn 12—26 mit einer Einleitung und einem Schlusse, ist nachweislich 621 veröffentlicht worden, aber wann entstand es und wer ist sein Verfasser? Da kann zunächst gar nicht in Abrede gestellt werden, dass es selbst von demjenigen geschrieben sein will, welcher Israel bis jenseits des Jordan unmittelbar vor den Uebergang über diesen Fluss geführt hat, also von Mose, und dies gilt auch, wenn 18 14—22 nicht als ursprünglich angenommen werden: denn überall liegt der Uebergang über den Jordan und die Einnahme von Westpalästina in der Zukunft, wenn auch in der nächsten, und ein beliebiger anonymer Zeitgenosse Moses ist doch schlechterdings ausgeschlossen. Aber jede unbefangene Betrachtung zeigt, dass dieser Anspruch den Tatsachen gegenüber unmöglich stand hält. Dass dieses Buch ein Unicum, sein Inhalt etwas absolut neues war, geht aus der Erzählung II Reg 22 deutlich hervor: wie sollte man sich ein 700 Jahre langes Verborgenbleiben desselben erklären, da gerade dieses Buch wie kein anderes ein Gesetzbuch von entschieden reformatorischer Tendenz ist, keine blosse theoretische Spekulation, sondern die Absicht, das ganze religiöse Leben nach seinen Forderungen umzugestalten? Wie hätte es bei der Beschaffenheit des salomonischen Tempels dort Jahrhunderte liegen können, ohne bemerkt und als ein Ver-

mächtnis Moses mit Jubel begrüsst zu werden? Auch der sachliche Inhalt jener Gesetzgebung schliesst hohes oder gar höchstes Alter aus. An Mazzeben und Ascheren, welche sie als heidnisch verdammt und überall zu zerstören befiehlt, haben noch Hosea und Jesaja keinen Anstoss genommen, die Forderung, das ganze religiöse Leben Israels in den salomonischen Tempel nach Jerusalem zu konzentrieren, setzt den Untergang des Zehnstämmereiches und den jesajanisch-prophetischen Gedanken von der zentralen Bedeutung und Unverletzlichkeit des Zionsberges voraus. Ueberhaupt ist Inhalt und Charakter dieser Gesetzgebung ein wesentlich prophetischer, der sich nur begreift als Niederschlag und Krystallisation prophetischer Anschauungen und Hoffnungen. Wir müssen ihren Ursprung in den Kreisen der Frommen suchen, welche die Reaktion Manasses nur um so enger und inniger an den Jahve der Propheten sich zu halten gelehrt hatte, mit anderen Worten in den Kreisen der prophetischen Partei, welche auch auf die Priester Einfluss gewonnen haben musste: denn das Dtn stellt tatsächlich einen Kompromiss und ein Bündnis zwischen Prophetie und Priestertum dar, dessen Erfolg aber ausschliesslich letzterem zu gute kam. D ist keinesfalls lange vor seiner Bekanntwerdung verfasst, denn für eine solche ist es von Anfang an berechnet gewesen: wie kurz oder wie lange vorher, wird sich niemals mit Sicherheit sagen lassen.

5. Bei dieser Sachlage wäre also D nach unseren Anschauungen ein literarischer Betrug, oder mindestens eine Mystifikation, und daran würde nichts Wesentliches geändert, wenn man mit seiner Entstehung bis auf die Zeit Manasses zurückginge, um Hilkia und Saphan anstatt die letzten Betrüger die ersten Betrogenen sein lassen zu können. Wir haben die Pflicht, dieser Frage fest ins Angesicht zu schauen und uns mit ihr abzufinden. Und da wird sich sofort herausstellen, dass bei näherem Zusehen die Sache doch eine wesentlich andere Gestalt annimmt. Es ist schon längst beobachtet worden, dass die deuteronomische Gesetzgebung jener Gesetzessammlung, welche wir Ex 21—23 lesen und nach Ex 24 7 *das Bundesbuch* nennen, besonders nahe steht: in der Tat ist das Verhältnis zwischen beiden ein so enges, dass man D geradezu als ein überarbeitetes resp. erweitertes Bundesbuch bezeichnen kann. Jenes Bundesbuch gehört zugestandenermassen zu E

und Kuenen hat die geniale Hypothese aufgestellt, dass im Zusammenhange von E das Bundesbuch ursprünglich nicht bei der Horeboffenbarung, sondern beim Tode Moses vor dem Uebergange über den Jordan seine Stelle gehabt, also in dieser Quellenschrift genau da gestanden habe, wo wir in unserem gegenwärtigen Pentateuche das Dtn lesen (vgl. § 13 8). Dass der Verfasser von D das Bundesbuch kannte, steht über jedem Zweifel, ebenso, dass ihm das Bundesbuch durch E als mosaisch, von Mose selbst verfasst und publiziert, überliefert war. Holzinger und Staerk sind unabhängig von einander zu der Vermutung gekommen, dass die in ihrer Grundgestalt von E herstammende Rede, welche wir jetzt in Jos 24 lesen, und die einen bevorstehenden Bundesschluss einzuleiten bestimmt ist, ursprünglich vor dem Bundesbuche gestanden habe, und Staerk weist dann noch hin auf das ganz besonders enge Verhältnis von Dtn 7 12–24 zu Ex 23 22–30 und gelangt so zu der Hypothese, dass D ursprünglich aus einer Jos 24 entsprechenden historischen Einleitungsrede, von welcher sich in Dtn 2 u. 3 noch Reste erhalten haben könnten, dem Kern von 12—26 und dem Stücke 7 12–24 als Abschluss bestanden habe und von vorn herein dazu bestimmt gewesen sei, einen Teil der Quelle E zu bilden und in jener das Bundesbuch zu ersetzen. Mag man diese Hypothese über das Bundesbuch und über das literarische Verhältnis von D zu ihm annehmen oder nicht: dass D von dem Bundesbuche abhängig ist und an dasselbe sich anlehnt, steht fest, und wenn sein Verfasser eine ihm bereits als mosaisch überlieferte Gesetzgebung in die Form einer von ihm frei komponierten Rede Moses umgoss, so hat er damit nur getan, was alle alten Historiker getan haben, und es kann von einem literarischen Betrug nicht die Rede sein, ja D darf nicht einmal als Pseudepigraph bezeichnet werden.

6. Die Hyperkritik eines Gd'Eichthal (Mélanges de critique biblique 1886) und eines MVernes (Une nouvelle hypothèse sur la composition du Deutéronome 1887), welche jeden Zusammenhang zwischen der Kultusreform des Josia und dem Dtn leugnen, dasselbe vielmehr für ein Produkt nachexilischer Zeit erklären, und Einfälle wie der, dass das unter Josia gefundene Gesetzbuch der sog. zweite Dekalog Ex 34 sei (SAFries Die Gesetzesschrift des Königs Josia. Deutsche Uebs. 1903), können wir auf sich beruhen lassen. Dagegen sind neuerdings

auch von kritischer Seite energische Versuche gemacht worden, für D ein höheres Alter zu gewinnen, welche die Nachricht II Reg 18 4, dass schon Hiskia eine der josianischen ähnliche Kultusreform unternommen habe, zum Ausgangspunkt nehmen und so zugleich auch den Bericht II Reg 22 von der „Auffindung" des Buches retten. Steuernagel denkt sich die Entstehung des Dtn so, dass unter Hiskia für seine Kultusreform ein Grundgesetz geschrieben worden sei, von welchem dann unter Benützung auch anderweitigen gesetzlichen Materials im Anfange der Regierung Manasses ziemlich gleichzeitig zwei Bearbeitungen, eine pluralische Dpl und eine singularische Dsg angefertigt wurden, welchen neben dem bearbeiteten Grundgesetz 5—11† u. 28† 30 15 19b—20 31 9aα 10 11b angehörten. Diese beiden Bearbeitungen liess sich nicht lange nachher ein Interessent durch einen Schreiber auf Eine Rolle zusammenschreiben, und jenes zusammengeschriebene Exemplar, dessen Vorlagen verloren gingen, wurde im Jahre 621 wirklich zufällig im Tempel gefunden. Dieser Hypothese kann zwar nicht die theoretische Möglichkeit, muss aber um so entschiedener die praktische Wahrscheinlichkeit abgesprochen werden, so dass die von Erbt vorgenommene Modifikation derselben als wesentliche Verbesserung betrachtet werden muss. WErbt (Die Sicherstellung des Monotheismus durch die Gesetzgebung im vorexilischen Juda 1903) lässt das mit Steuernagels Dpl wesentlich identische „Reformgesetz Hiskias" im Jahre 625 geschrieben werden als Grundlage der ersten Massregeln, welche nach II Chr 34 3—7 Josia im zwölften Jahr seiner Regierung unternahm, und dann Steuernagels Dsg als „Reformgesetz Josias" im Jahre 620. Allein selbst der hochkonservative Baudissin steht § 34 S. 112 der Nachricht II Reg 18 4 skeptisch und der II Chr 34 3—7 ablehnend gegenüber und erklärt: „Nicht lange vor dieser Auffindung kann es gewesen sein, dass das deuteronomische Gesetz geschrieben wurde". An dem in seiner Grundlage und seinen Hauptpunkten unanfechtbaren Bericht II Reg 22 scheitert auch die wesentlich von literarkritischen Erwägungen ausgehende scharfsinnige und blendende Aufstellung Cullens, das Bundesbuch vom Jahre 621 habe keinen gesetzgeberischen Charakter gehabt, sondern nur in einer Rede Moses bestanden mit der מִצְוָה, Jahve allein zu dienen: sie setze sich zusammen aus 6—11† 26† u. 28†, de-

nen zur Abrundung noch Stücke von 4 5 27 29 30 u. 32 und Ex 24 4–8 hinzugefügt werden. Das eigentliche Buch der תורה 12—25 dagegen sei erst ein Produkt der Kultusreform, im Drange der Verhältnisse überhastet und ohne sorgfältige Redaktion niedergeschrieben; auch nach KLOSTERMANN (Neue kirchl. Zeitschr. 13 677 ff. 1902, 14 266 ff. 359 ff. 693 ff. 1903) war das deuteronomische Bundesbuch seiner Art nach nicht ein Gesetzbuch, sondern eine Materialiensammlung zu einem bestehenden, aber verloren gegangenen, pietätvoll zu einem erbaulichen Ganzen zusammengestellt.

7. War D einmal Reichsgrundgesetz geworden, so versteht es sich von selbst, dass es in zahlreichen Exemplaren vervielfältigt wurde. Hierbei bemächtigte sich nun die deuteronomistische Diaskeuase des Buches, der wir alle deuteronomistischen Stücke und Abschnitte zuweisen müssen, welche nicht von D selbst hergeleitet werden konnten. Dieser literarische Prozess, dem eine Doppelausgabe von D zu Grunde liegt, begann wohl schon in vorexilischer Zeit; dass er ein sehr komplizierter und über einen längeren Zeitraum sich erstreckender gewesen ist, haben STEUERNAGEL und STAERK bewiesen: ihn in seinen einzelnen Stadien verfolgen zu wollen, wäre eine aussichtslose Bemühung.

8. Eine besondere Betrachtung erheischen noch mehrere Stücke des Dtn, welche nicht jener deuteronomistischen Diaskeuase zugewiesen werden können: a) 4 41—43. Dies völlig isoliert stehende, sich durchweg an Dtn 19 1—10 und nicht an Num 35 10—34 anlehnende Stück ist gleichwohl mit Hinsicht auf Num 35 und Jos 20 geschrieben und soll wohl besagen, dass jene drei Dtn 19 8—10 hypothetisch ins Auge gefassten Freistädte nicht die von Mose fest bestimmten im Ostjordanlande seien, sondern drei weitere in Westpalästina meinten. Durch die deuteronomistische Färbung von 4 41—43 darf man sich um so weniger in jenem Resultate beirren lassen, als auch Jos 20 die jüngste, noch nach LXX vorgenommene Diaskeuase ein rein grundschriftliches Stück durch Ausdrücke und Wendungen aus Dtn 19 1—10 bereichert hat. — b) 10 6–7. Die beiden Verse, den Tod Aarons zu Mosera berichtend, sprengen sichtlich den Zusammenhang zwischen v. 5 u. 8 und können, da nach P Num 20 23—29 33 38–39 Aaron auf dem Berge Hor stirbt und J von Aaron überhaupt nichts weiss,

nur von E herstammen: sie würden in Num 21 ihre ganz geeignete Stelle haben. Ursprünglich haben sie auch wohl dort gestanden und sind vielleicht aus der Nachbarschaft von Num 20 entfernt und hierher gesetzt worden, um sie überhaupt zu erhalten. — c) 27 4–8. Das Stück bietet eine doppelte Schwierigkeit. Zunächst drängen sich 5–7 zwischen 4 u. 8 in einer Weise störend ein, wie sie nimmer ein ursprünglicher Erzähler verschuldet haben kann: man möchte wegen der engen Anlehnung an Ex 20 25 auch hier an E als Grundlage denken (nach Budde ZaW 11 228 1891 scheinen v. 6 u. 7 „geradezu zwischen Ex 20 25 u. 26 weggenommen zu sein"). Weiter sind v. 4 u. 8 offenbar Dublette zu v. 2–3 und bestimmen den Ebal als Ort für die Aufrichtung der getünchten Gesetzessteine, was im Munde eines deuteronomistischen Autors höchst befremdlich wäre, vielmehr gleichfalls auf E weist, wenn wir auch die organische Stellung dieses Zuges im ursprünglichen Zusammenhange jener Quellenschrift nicht mehr nachweisen können. — d) 27 11–26. Die hier vorgeschriebene Handlung macht einen durchaus altertümlichen Eindruck, die Art wie bei ihrer Ausführung 27 12 Levi ganz wie ein anderer weltlicher Stamm erscheint, und der Umstand, dass eine so wichtige heilige Handlung nach Sichem verlegt wird, sind gleichfalls beachtenswert: man möchte an E als letzte Quelle denken. Aber das Stück 27 15–26 entnimmt seine zwölf Flüche nicht dem Dtn, sondern dem ganzen Pentateuche promiscue und ist offenbar ganz jung, und der Bericht über die Ausführung Jos 8 30–35, der sich noch dazu mit den Vorschriften des Dtn nicht völlig deckt, wird schon dadurch als ein später Nachtrag erwiesen, dass er in LXX an einer andren Stelle des Buches Josua eingefügt ist: er setzt zudem Dtn 27 1–8 bereits in seiner gegenwärtigen Gestalt voraus, welche er harmonistisch ausgleicht. — e) 31 1–8, rein deuteronomistisch, sollen offenbar das Dtn nach vorwärts an das Buch Josua anknüpfen. — f) 31 14–15 23 ist eine Dublette zu 1–8, welche auf Josua überleitet und wohl aus E stammt, vgl. § 8 2. In D auf Josua hinzuweisen, war keine Veranlassung. Die Stücke a) bis f) gehören also alle der Redaktion des Gesamtpentateuchs an. — g) 31 16–30* bildet die stark überarbeitete Einleitung zu dem Liede Kap. 32 und kann erst mit diesem zusammen besprochen werden, vgl. § 13 5.

§ 10. Die literarischen Voraussetzungen des Deuteronomiums.

WHKosters *De historie-beschouwing van den Deuteronomist* etc. 1868. AKayser *Das vorexilische Buch der Urgeschichte Israels* 1874 122—146.

1. Haben wir mit dem Dtn einen festen Punkt gefunden, so werden wir von da aus weitergehn und untersuchen, welche Quellenschriften des Pentateuchs das Deuteronomium bereits kennt und voraussetzt, welche also älter sind als es selbst. Sollte es sich herausstellen, dass das Dtn auf eine oder die andere von ihnen gar keine Rücksicht nähme, so wäre damit das Nichtvorhandensein derselben zur Zeit des Dtn allerdings noch nicht bewiesen, aber doch ein starkes Präjudiz dafür gegeben. Es trifft sich für diese Untersuchung besonders günstig, dass Dtn 1—11 sachlich den Büchern Ex und Num parallel laufen: hierbei sind Berührungen nicht zu vermeiden und es liegt somit ein ausreichendes Material vor.

2. Wir beginnen mit Dtn 12—26. **12** 3 = Ex 34 13 23 24b: **13** 6 u. 11 = Ex 20 2: 13 13—19 = Ex 34 15 22 19: 13 18 = Gen 24 7 26 3 J, 50 24 Num 14 23 E; Num 14 30 P ein anderer an Ez anklingender Ausdruck: **14** 21b = Ex 23 19 34 26: **15** 1—6 = Ex 23 11 gegen Lev 25 1—7, wo sich שמט nicht findet: 15 12—18 ist offenbar Umgestaltung und Weiterbildung von Ex 21 2—6: **16** 16 = Ex 23 14—17 34 20b 23: 16 19 = Ex 23 8: **18** 3 widerspricht direkt Ex 29 27—28 Lev 7 31—34 Num 18 18 P: 18 10 = Ex 22 17; gerade מְכַשֵּׁף findet sich Lev 19 26 31 20 6 27 P nicht: 18 16 = Ex 20 18—19 E: **19** 1—13 ist offenbare Umgestaltung von Ex 21 12—14 und widerspricht in der Ausdrucksweise und sachlich Num 35 10—34 P: 19 21 = Ex 21 24: **20** 17 הַחֲרִים nur noch Num 21 2 u. 3 J: **21** 4 עֲרָף = Ex 34 20 und nur noch Ex 13 13 J: **22** 1—4 erinnert an Ex 23 4—5: 22 12 ist sachlich = Num 15 38 P, aber im Ausdrucke gänzlich abweichend: 22 28—29 vgl. Ex 22 15—16: **23** 5—6 = Num 22 5 E gegen Num 31 16 P: 23 11 sachlich = Lev 15 16—17 P, aber im Ausdrucke abweichend, während das Wort מִקְרֶה mit der Sache sich bereits in der sehr alten Erzählung I Sam 20 26 findet: 23 20 weicht von Ex 22 24 wie Lev 25 36 im Ausdruck ab: 23 24 sachlich = Num 30 3 7 9 cf. Lev 5 4 P aber andere Ausdrucksweise: **24** 7 = Ex 21 16: 24 8 ist im Ausdruck so allgemein, dass eine formelle Abhängigkeit von Lev 13 P nicht erwiesen werden kann: 24 9 = Num 12 10 E: 24 12—13 = Ex 22 25—26: 24 17 vgl. Ex 22 20—21

הִטָּה מִשְׁפָּט ausserhalb des Dtn nur noch Ex 23 6: **25** 17–19 = Ex 17 8–16 E: **26** 3 u. 15 s. 13 18: 26 5 עָצוּם וָרָב Ex 1 7 u. 9 J: 26 6 וַיָּרֵעוּ = Num 20 15 E sonst noch Gen 31 7 E, Gen 19 7 9 43 6 44 5 Ex 5 22 23 Num 11 11 16 15 J, bei P in dieser Bedeutung niemals: 26 6 וַיְעַנּוּנוּ Ex 1 11 12 עָנָה E: 26 7 = Ex 3 7 9 E gegen Ex 2 23 P, עָמָל nur noch Gen 41 51 E: 26 8 בְּיָד חֲזָקָה Ex 3 19 6 1 J: 26 9 אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ nur bei JE und Lev 20 24; nie bei P. Besonders lehrreich sind eine Reihe von Berührungen zwischen Dtn und Lev 17—25. 12 16 23 24 = Lev 17 10—14 19 26: 13 = Lev 19 4: 16 1—17 = Lev 23: 18 10a = Lev 18 21 20 2: 22 22 = Lev 20 10: 23 1 = Lev 18 8 20 11: 24 14—15 = Lev 19 13: 24 19—22 = Lev 19 9—10: 25 13—16 = Lev 19 35—36; zu vergleichen auch die schon behandelten Stellen 15 1—6 18 10 23 20. Ueberall Sachparallelen, aber durchaus abweichende Formulierung. Nur Dtn 22 9—11 hat zwei charakteristische Ausdrücke mit Lev 19 19 gemein: doch genügt diese Eine Stelle nicht, eine Abhängigkeit des Dtn von Lev 17—25 zu erweisen.

3. Auch Dtn 1—11 liefern eine reiche Ausbeute und ein fast noch evidenteres Resultat. **1** 7 = Gen 15 18 J, Ex 23 31 E, gegen Num 34 8 P: 1 8 s. zu 13 18: 1 9—18 = Ex 18 13—26 E: 1 24 = Num 13 23–24 E, gegen v. 21 P: 1 28 = Num 13 28 J: 1 34–36 = Num 14 22—24 E, gegen v. 30 P: 1 39a ist = Num 14 31 P, aber dieser Halbvers fehlt in LXX und ist neben 39b mindestens überflüssig: 1 40 = Num 14 25 E: 1 41—44 = Num 14 40—45 E: 1 45 vgl. Num 14 1b J: **2** 1 = Num 21 4 E: 2 3—8 ist sachlich = Num 20 14—21 E und in offenbarer wörtlicher Anlehnung an diese Stelle geschrieben, nur dass der Sachverhalt etwas anders gewendet erscheint: 2 9—37 ist sachlich und z. T. wörtlich = Num 21 12—32 E: 2 34 וַנַּחֲרֵם s. zu 20 17: **3** 1—11 = Num 21 31—35 E: 3 15 = Num 32 39 J, gegen v. 1—32 P: 3 18—20 = Num 32 16—32 gegenwärtig stark aus JE und P gemischt, aber es fehlen in Dtn die für P charakteristischen Ausdrücke wie חֲלוּץ צָבָא und אֲחֻזָּה: 3 23—28 ist sachlich = Num 27 12—23 P, aber nirgends zeigt sich eine Spur von Berührungen oder Abhängigkeit, ja 3 27 widerspricht direkt Num 27 12 und Dtn 34 1a P vgl. dagegen Num 21 20 E und Dtn 34 1b J: 4 3 = Num 25 3 5 E gegen P. — 4 10—38 u. **5** 2—30 = Ex 20—34 JE: 5 4 פָּנִים בְּפָנִים vgl. Ex 33 11 E, מִתּוֹךְ הָאֵשׁ vgl. Ex 19 18 J: 5 5a = Ex 19 9 J: 5 5b = Ex 19 12 E 21 24 J: 5 6—18 wesentlich = Ex 20 2—17 E: 5 19 = Ex 31 18 E: 5 20—25 = Ex 20 18—21

E: 6 3 s. zu 26 9: 6 8 = Ex 13 9 16 J: 6 10 s. zu 1 8: 6 12 = Ex 20 2 E: 6 15 = Ex 20 5 E: 6 16 = Ex 17 2 7 J vgl. auch Num 14 22 E: 6 21 s. zu 26 8: **7** 2 s. zu 2 34: 7 3 = Ex 34 16 sicher nicht P: 7 6 s. zu 12 3; 7 9 = Ex 20 6 E: 7 12–24 ist völlige Sach- und vielfache Wortparallele zu Ex 23 22–30 vgl. § 9 5: 8 15 נָחָשׁ שָׂרָף = Num 21 6 E und צוּר חַחַלָמִישׁ = Ex 17 6 E mit צוּר, gegen P, welcher Num 20 8–11 durchweg סֶלַע gebraucht: **9** 1 s. zu 1 28: 9 2 בְּנֵי עֲנָקִים = Num 13 33 E gegen אַנְשֵׁי מִדּוֹת v. 32 P: 9 5 vgl. Gen 15 16 E: 9 8–21 25–29 = Ex 32 E: 9 22 תַּבְעֵרָה Num 11 1–3 E, קִבְרוֹת הַתַּאֲוָה Num 11 34 J; wegen מַסָּה s. zu 6 16: **10** 1–5 8–11 = Ex 33 u. 34 JE, v. 8 blickt wohl auf Ex 32 26–29 E zurück: 10 22 = Gen 15 5 E, 26 4 J: **11** 6 nur Dathan und Abiram JE gegen Korah P: 11 24 s. zu 1 7: 11 30 אֱלוֹנֵי מֹרֶה = Gen 12 6 J.

4. Das Resultat dieser Vergleichung ist ein ebenso bestimmtes, wie überraschendes. Von gesetzlichen Stücken kennt und benutzt das Dtn sicher das sog. Bundesbuch Ex 21—23 und die beiden Dekaloge Ex 20 2–17 u. 34 10–26 — alles aus JE. Mit der priesterlichen Gesetzgebung P zeigt sich keine Bekanntschaft und keine Beeinflussung durch dieselbe: entweder das Dtn widerspricht den Bestimmungen von P direkt, oder wo sich Sachparallelen zeigen, wie namentlich zu Lev 17—25, ist die Ausdrucksweise eine so verschiedene, dass von einer literarischen Abhängigkeit des Dtn von P auch dann nicht die Rede sein könnte, wenn jene Gesetzgebung sich aus anderweitigen Gründen als älter erweisen sollte. Zu dem nämlichen Ergebnisse führen uns die historischen Stücke: auch hier durchweg Abhängigkeit von und engste Anlehnung an JE und von P keine Spur; wo beide Berichte etwa von einander abweichen, und sei es auch in verhältnismässig nebensächlichen Dingen, geht das Dtn stets mit JE gegen P. Nur drei Punkte bietet das Dtn, für welche wir keine Parallelen aus JE haben: 1 23 die Zwölfzahl der Kundschafter = Num 13 2–17 P: 10 22 dass Jakob mit 70 Seelen nach Aegypten gezogen sei = Gen 46 27 Ex 1 5 P, und 10 3 Schotendornholz als Material für die Lade = Ex 25 10 P. Aber eine Lade kannte auch E Num 10 33–36 14 44, und die Lade von Ex 25 war schwerlich kurzweg als *hölzerne Lade* zu bezeichnen; die Siebenzigzahl der mit Jakob wandernden Seelen ist von P nicht frei erfunden, da er sie in Gen 46 8–27

nur mit Mühe und Not zusammenbringt, und das Zusammentreffen mit P in der Zahl der ausgesandten Kundschafter wäre nur dann beweisend, wenn JE eine andere als die Zwölfzahl überlieferte. Es handelt sich also hierbei lediglich um Dinge, welche wir in dem uns jetzt erhaltenen Pentateuche nur bei P lesen, die aber JE durchaus nicht widersprechen und von denen sich nicht erweisen lässt, dass sie in JE nicht auch gestanden haben können; angesichts der erdrückenden Wucht des übrigen Tatbestandes müssen wir vielmehr schliessen, dass auch diese Angaben sich ursprünglich bei JE fanden und in dem uns vorliegenden Pentateuche bei der Zusammenarbeitung mit P gestrichen worden sind. Auf jeden Fall steht das Resultat über jedem Zweifel erhaben, dass das Dtn sowohl J wie E gekannt hat, und wir wenden uns jetzt zu der Betrachtung dieser beiden Quellenschriften.

§ 11. Das jahvistisch-elohistische Geschichtswerk.

1. Fragen wir *den Inhalt* jenes Werkes um Auskunft *über die Zeit seiner Entstehung*, so ergibt sich soviel klar, dass wir mit derselben nicht über die erste Königszeit hinaufkommen. Züge wie das Verhältnis der beiden Zwillingsbrüder Esau und Jakob, welche recht eigentlich zur Substanz und dem innersten Wesen der Urvätersage gehören, konnten sich erst unter oder seit der Regierung Davids bilden bezw. auf das historische Israel übertragen werden, wenn sie prähistorischen Ursprungs waren: die uns jetzt in J und E übereinstimmend gebotene Ausprägung und Gestalt der Ueberlieferung ist unmöglich älter als David, und da wir eine gewisse Zeit für die mündliche Ausbildung der Sage und ihr Einleben in dem Bewusstsein des Volkes in Anrechnung bringen müssen, ehe sie ihren literarischen Niederschlag in Werken von so klassischer Schönheit wie J finden konnte, so werden die ältesten uns erhaltenen schriftlichen Darstellungen der ganzen Urgeschichte auch nicht gerade aus der allerersten Zeit nach David stammen. Den terminus ad quem bildet das Dtn, welches sowohl J wie E gekannt und benutzt hat.

2. Um nun das absolute Alter jener beiden Quellenschriften zu ermitteln, müssen wir erst sehen, ob es uns nicht gelingt, *ihr relatives Alter festzustellen*. Und das ist in der Tat möglich, wenn auch das sehr klar zu Tage lie-

gende Resultat noch nicht allseitig anerkannt wird. Die beiden Schriften stehn sich einander sehr nahe, behandeln den nämlichen Stoff in wesentlich der nämlichen Weise, und bilden P gegenüber eine geschlossene Einheit. Aber doch zeigen sich im einzelnen Abweichungen und Verschiedenheiten, welche einen Schluss auf das relative Alter zulassen. Höchst lehrreich ist gleich das Verhältnis der ersten zusammenhängenden Erzählung des E Gen 20 1—17 zu der jahvistischen Parallele Gen 12 10—20. Dort eine derb realistische, allzumenschliche Geschichte, bei E eine Legende, in welcher der ganze Wunderapparat mit Traumgesichten und unmittelbarem göttlichen Einschreiten in Szene gesetzt wird, noch dazu bei einer Veranlassung, wo es eigentlich sehr wenig angebracht ist. Ueberhaupt schiebt E an Stelle des rein menschlichen Pragmatismus von J gern übernatürliche Mittelursachen ein und gibt in Aeusserlichkeiten seiner Erzählung ein mehr religiöses Gepräge: Abraham ist ein Prophet, der bei Gott Fürbitte tut Gen 20 7; schon Jakob sorgt für Abschaffung der *fremden Götter* seiner Frauen Gen 35 4; die Geburt des Isaschar und Joseph, welche J mit den Liebesäpfeln Rubens in Verbindung bringt Gen 30 14—16, ist bei E lediglich ein Werk der göttlichen Gnade v. 17 18 22$^{b\alpha}$ 23; der ausserordentliche Herdenreichtum Jakobs wird nach J durch die Manipulation mit den geschälten Stäben erzielt Gen 30 28—43, während er nach E 31 9—12 ein durch Engel gewirktes und im Traumgesichte geoffenbartes Wunder ist; bei J Ex 34 1—27 hat Mose die zwei Gesetzestafeln selbst gehauen und beschrieben, und dadurch wird das 40tägige Obenbleiben Moses motiviert, während er bei E 31 18 die fertigen vom Finger Gottes geschriebenen Tafeln empfängt, so dass man den 40tägigen Aufenthalt nicht recht begreift. Dass auch der Dekalog des J in Ex 34 viel altertümlicher ist, als der des E in Ex 20, braucht nur gesagt zu werden, um sofort einzuleuchten. Wenn ferner bei E Gen 21 17 22 11 die Engel vom Himmel herab mit den Menschen reden, so ist auch dies eine jüngere und fortgeschrittenere Stufe der religiösen Reflexion gegen J, bei welchem die Engel in Menschengestalt auf Erden wandeln und reden und handeln wie Menschen Gen 16 7 18—19 Num 22 22—34; auch von Jahve selbst redet J anthropomorphisch und anthropopathisch in einer Weise, wie nur die völligste religiöse Naivetät sie geben kann,

während es ein Zeichen von theologischer Spekulation ist, wenn bei E Ex 3 13—15 der Gottesname יהוה erst dem Mose geoffenbart wird, welchen J ganz harmlos von Anfang an gebraucht. So können wir uns denn nur mit WELLHAUSEN, HSCHULTZ, EMEYER, STADE, KUENEN, HOLZINGER, WILDEBOER, KAUTZSCH und GUNKEL dafür entscheiden, J für den relativ älteren zu halten, womit nicht geleugnet werden soll, dass auch die Ueberlieferung des E sehr viel Altertümliches und Urwüchsiges bietet.

Das elohistische Werk.

3. Wir unterziehen zunächst das jüngere einer eingehenden Betrachtung, um so für das ältere den ungefähren terminus ad quem zu erhalten. Bei diesem Werke ist zuvörderst allgemein zugestanden, dass es aus dem Nordreiche stammt und sein Verfasser ein Ephraimit war. Joseph ist ihm der königliche unter den Brüdern, der Liebling des Vaters und Jahves; neben Joseph erscheint Ruben, nicht Juda, als Stimmführer der Brüder; die altheiligen Stätten Josephs, Bethel, Sichem und das besonders von Nordisraeliten als Wallfahrtsort viel besuchte Beerseba (Am 5 5 8 14 I Reg 19 3) sind die Mittelpunkte und Hauptschauplätze seiner Erzählungen; in direktem Gegensatze zu J verlegt er Abraham nicht nach dem spezifisch judäischen resp. kalibbäischen Hebron, sondern nach Beerseba, und das gilt auch für Jakob, falls Gen 37 14 in dieser Gestalt von J herrührt. Ephraim ist der wahre Erbe der Verheissungen und Praerogative Josephs, der Ephraimit Josua von Anfang an Moses Diener und Begleiter; die Gräber der Debora und Rahel, das Josephs (und Josuas, wie wir hier schon hinzufügen können) als altehrwürdige Kultstätten erwähnt er allein, und die Art, wie er im Gegensatze gegen J die Bundesschliessung zwischen Laban und Jakob darstellt, weist deutlich auf die Kämpfe des Reiches Israel mit den Damascenern hin. Gehört also zugestandenermassen E dem Nordreiche an, so haben wir für ihn als terminus ad quem das Jahr 722, und die ganze Art seiner Darstellung, das kräftige nationale Hochgefühl und die naive, durch keinen Seitenblick getrübte, Freude an der Herrlichkeit Josephs und seines Reiches müssen uns

dazu führen, dies grosse Geschichtswerk als in einer relativ glücklichen Zeit des Reiches Israel entstanden zu denken. Da nun die deutlich wahrnehmbare Beeinflussung durch prophetische Ideen uns doch in eine Zeit weist, wo diese geistige Erscheinung in Israel bereits eine Lebensmacht geworden war, und da wir ferner, eben weil die Darstellung des E nicht die allerälteste ist, nicht zu weit hinaufgehn dürfen, so vereinigen sich alle diese Erwägungen auf die letzte glorreiche Zeit Israels unter der langen und glänzenden Regierung Jerobeams II, d. h. ca. 750, wie auch STADE und KUENEN sich übereinstimmend entscheiden.

4. Aber bei diesem Werke muss noch die Frage erledigt werden, ob wir in ihm eine literarische Einheit haben. Es ist KUENENs Verdienst, dieses Problem zuerst für den Gesamtumfang von E aufgeworfen und im einzelnen verfolgt zu haben: er kommt dabei § 13 25 u. 26 zu dem Resultate, dass im 7. Jahrhundert von E eine Ausgabe für Juda, E^2, hergestellt wurde, weil die Grundgestalt des Werkes, E^1, auf die Dauer die dort vorhandenen und allmählich veränderten Bedürfnisse nicht befriedigen konnte. Dass dies E^2 von judäischer Seite angefertigt wurde, braucht nicht gerade angenommen zu werden, da 722 nicht ganz Ephraim ins Exil geführt wurde und da nichts zu der Annahme nötigt, als sei unter den im Lande Zurückgebliebenen alles geistige Leben vollkommen erloschen: ich möchte es für natürlicher halten, die Entstehung von E^2 vielmehr in diesen Kreisen zu suchen. Zunächst reklamiert KUENEN für E^2 den ganzen ersten Dekalog mit den zu ihm gehörenden und auf ihn sich beziehenden Teilen der Geschichtserzählung in Ex 19—24 und die damit untrennbar verbundene Geschichte vom goldenen Kalbe Ex 32 1—33 6. Man hat auszugehn von letzterer. In dieser Erzählung liegt offenbar eine durch Mose selbst gegebene prophetische Verwerfung des Kultus Ephraims, der „Kälber von Dan und Bethel" vor: das können wir aber bei dem nämlichen Erzähler nicht erwarten, der mit solch heiliger Freude von den Gotteserscheinungen an jenen altehrwürdigen, später von den Propheten verpönten Stätten berichtet, der namentlich die Stiftung des Heiligtums zu Bethel auf eine glänzende Theophanie zurückführt und in Bethel offenbar das eigentliche Zentralheiligtum Jakobs erkennt, dem ganz Israel den Zehnten

von allem dem schuldig ist, was Jahve ihm gibt. Sind vollends die Worte Ex 32 $_{34^b}$ eine Hinweisung auf das assyrische Exil als Strafe für den Kälberdienst Samariens, so müsste wenigstens dieser Eine Zug einer Ueberarbeitung angehören, welche jünger wäre als 722. Dass die Erzählung vom goldenen Kalbe mit der Gesetzgebung des ersten Dekalogs in untrennbarem Zusammenhange steht, liegt auf der Hand, und dann könnte auch dieser nicht E^1 angehören: wenn wir erwägen, dass keiner der älteren gegen den Bilderdienst eifernden Propheten sich auf den Dekalog beruft, und dass die einzige Spur einer Bekanntschaft mit diesem Dekaloge in der älteren Literatur Hos 4 $_2$ wegen der abweichenden Anordnung und Bezeichnung der Sünden nichts beweist, werden wir die Annahme Kuenens nicht für unbegründet erklären können. Dazu kommen noch andere Kriterien. Dass das Aufbrechen vom Horeb nach dem verheissenen Lande eine Strafe und das Heiligtum der Lade ein Ersatz dafür sei, dass Israel für die reine Gotteserkenntnis des Dekalogs noch nicht reif war, kann nie und nimmer die Meinung der ursprünglichen Ueberlieferung gewesen sein, welche in der Lade das sichtbare Unterpfand der helfenden Gnadengegenwart Jahves und in der Führung nach Kanaan eine Wohltat des wundermächtigen Volksgottes erkennt. Durch Zuweisung dieser Erzählungsstücke an E^2 gewinnen wir noch den Vorteil, dass die höchst eigenartigen und altertümlichen Fragmente Ex 24 $_{1—2}$ u. $_{9—11}$, bei welchen alle Zeichen für E sprechen, die aber in der gegenwärtigen Gesetzgebungsgeschichte schlechterdings nicht unterzubringen sind, nun für E^1 bleiben; sie und Ex 33 $_{7—11}$ und vielleicht noch 19 $_{13^b}$ sind die einzigen uns erhaltenen Stücke von E^1 in Ex 19—34. Doch nimmt Staerk auch für E^1 einen Dekalog als Horeboffenbarung an, und glaubt, diesen in Ex 22 $_{27—28}$ 23 $_{14—16}$ $_{10—12}$ erkennen zu dürfen, während OMeisner (Der Dekalog. Diss. 1893) die Horebdebarim des E^1 in Ex 23 $_{14—19}$ sucht; cf. hierüber auch § 13 $_8$. Weiterhin weist Kuenen zu E^2 Num 11 $_{14}$ $_{16—17}$ $_{24^b—30}$ und Kap. 12 in seiner jetzigen Gestalt. Die Erzählung Num 11 $_{14}$ ff. steht mit ihrer nächsten Umgebung in gar keinem Zusammenhange und ausserdem macht ihr Verhältnis zu Ex 18 grosse Schwierigkeiten, um so grössere, wenn, wie aus Dtn 1 hervorzugehn scheint, Ex 18, dessen v. $_5$ uns hinter 19 $_{2^b}$ versetzt, ursprünglich bei dem Aufbruche vom

Horeb, also fast genau an der Stelle von Num 11 gestanden hat. Die 70 Aeltesten stammen aus Ex 24 1—2 9—11 E^1 und auch die Anlehnung an Ex 18 ist deutlich, vgl. Num 11 14 mit Ex 18 18b 22b. Wir haben also in Num 11 14 ff. eine spezifisch prophetische Parallelerzählung zu oder vielmehr Umdeutung von Ex 18 E^1, durch welche Annahme alle Schwierigkeiten sich lösen. Auch Num 12 ist keine einheitliche Erzählung. Nachdem Mirjam und Aaron dem Mose Vorwürfe gemacht haben ***wegen des kuschitischen Weibes, welches er genommen hatte,*** erwartet man nicht eine Auseinandersetzung darüber, ob nur Mose prophetischen Geist besitze: die Verse 2—8 sind also auch auf E^2 zurückzuführen und wir haben in ihnen und Num 11 14 ff. „zwei unter einander verwandte Studien über den Prophetismus". Ferner weist KUENEN wenigstens als Erweiterung von E^1, wenn auch vielleicht nicht von E^2 herrührend, das Stück Num 21 32—35 nach, welches schon WELLHAUSEN als „späteren Anhang" erkannt hatte: es ist erwachsen auf Grund der Anschauung, dass das ganze Ostjordanland bereits von Mose erobert worden sei, während es sich bei E^1 nur um die Stämme Ruben und Gad handelte cf. § 14 2. Ich möchte für E^2 noch in Anspruch nehmen die von E herstammende (ZaW 11 1 ff. 1891) Gestalt der Erzählung Gen 34. Dieselbe lässt sich schwer in Einklang bringen mit Gen 48 21—22 (sicher E^1), und andrerseits hatte gerade für die nicht weggeführten Nordisraeliten, deren Land von fremden Kolonisten überschwemmt war, die Frage wegen des Zusammenlebens und Connubiums von Israeliten und Heiden eine grosse praktische Bedeutung. Man fühlt sich versucht, trotz Jos 24 2 auch Gen 35 1—4 von E^2 herzuleiten, da es schwerlich dem ursprünglichen Charakter der Ueberlieferung entspricht, sich die Frauen Jakobs, die doch auch bei E Kap. 30 ihren Söhnen Namen geben, wie echte fromme Israelitinnen, als förmliche Heidinnen vorzustellen: es ist dies eine gelehrte Reflexion, die ganz auf Einer Stufe mit Labans Fremdsprachlichkeit Kap. 31 47 steht. Zu diesen Resultaten stimmt es, wenn LAGARDE (Mitteil. 3 226—229) auf Grund des durchgängigen Gebrauches von אלהים und der in Gen 41 vorkommenden ägyptischen Namen behauptet, dass E „in das siebende Jahrhundert" gehört und ein Zeitgenosse Psametichs I 664—610 war — die Josephsgeschichte wäre dann auch von E^2 über-

arbeitet. Wir erhalten sonach das Resultat, dass E[1] zur Zeit Jerobeams II ca. 750 geschrieben ist und etwa ein Jahrhundert später entweder von einem Judäer oder von einem im Lande zurückgebliebenen Nordisraeliten auf Grund der durch die grossen schriftstellernden Propheten gebrachten Weiterbildung der theologischen Anschauungen überarbeitet wurde.

Das jahvistische Werk.

ESchrader *Studien* 1863 (§ 6 4). EMeyer ZaW 1 117 ff. 1881, 5 36 ff. 1885. KBudde *Die biblische Urgeschichte* 1883. CBruston *Les quatre sources des lois de l'Exode* in Revue de théol. et phil. 1883 und *Les deux Jéhovistes* ebenda 1885. BStade *Das Kainszeichen*, ZaW 14 250 ff. 1894 und *Der Turmbau zu Babel* 15 157 ff. 1895.

5. Bei diesem ist zunächst die Herkunft strittig. Männer von der Bedeutung eines Schrader, Reuss und Kuenen weisen, wie E, so auch J dem Nordreiche zu; mir scheint die von Ewald, Dillmann, Wellhausen, EMeyer, Stade, Budde, Kittel, Driver, Holzinger, Gunkel und Baudissin vertretene Meinung, dass er vielmehr dem Reiche Juda angehört habe, vorzuziehen. Wenn er in merklichem Gegensatze zu E Abraham, und vielleicht auch Jakob, in Hebron anstatt Beerseba wohnen lässt; wenn in der Josephsgeschichte Juda, und nicht Ruben als Wortführer der Brüder auftritt; wenn die wie es scheint spezifisch nordisraelitische Figur des Aaron dieser Quellenschrift völlig fremd ist; wenn der Ephraimit Josua in ihr so zurücktritt, dass Kritiker wie EMeyer und Stade ihn J gänzlich absprechen konnten: so scheint das alles doch auf judäischen Ursprung dieser Quellenschrift zu deuten. Die auch bei J durchschimmernde ephraimitische Heimat der hauptsächlichsten Patriarchenerzählungen ist nicht etwa tendenziös von ihm erst eingetragen, sondern der Ueberlieferung an sich eigen, und ein Stück wie Gen 38 nicht geschrieben, um Juda zu verhöhnen (Reuss), sondern aus speziellem Interesse an diesem Stamme.

6. Ehe wir uns an die Bestimmung des Alters von J machen, muss auch hier erst die Frage nach der literarischen Einheit desselben beantwortet werden. Die Untersuchungen hierüber sind noch im Flusse: doch dürfte, trotz OGruppe (ZaW 8 135 ff. 1889), so viel bereits fest stehn, dass die Frage, ob J eine literarische Einheit sei, unbedingt zu ver-

neinen ist. Die ersten Anstösse gingen aus von der biblischen Urgeschichte: hier bemerkten SCHRADER und WELLHAUSEN Widersprüche, welche das Festhalten der literarischen Einheit unmöglich machten. Gen 4 16b steht in schneidendem Kontraste mit den unmittelbar vorhergehenden Versen 11—16a und diese in einem eben so grellen mit 3 17, da dem Kain hier das Aufhören dessen als Strafe angedroht wird, was nach 3 17 ein Fluch für die Menschheit ist; die unzweifelhaften Parallelstellen 4 7 u. 3 16, 4 15 u. 4 24 machen nicht den Eindruck freier Selbstreproduktion des nämlichen Schriftstellers, sondern vielmehr den der Nachahmung; 4 26 kann nicht ein Autor geschrieben haben, der schon 4 1 den Namen Jahve unbedenklich gebrauchen lässt; 11 1—9 verträgt sich nicht mit 9 19, wo als ein selbstverständlicher Naturprozess erscheint, was jene Stelle nur als Folge eines besondern Strafeinschreitens Jahves begreifen kann; der Noah von 9 20—27, der Vater der drei Söhne Sem, Japhet und Kanaan d. h. der Stammvater dreier bestimmten Einzelvölker, ist nicht der Noah von 9 18—19, durch die drei Söhne Sem, Ham und Japhet Stammvater der gesamten nachflutlichen Menschheit. Und das bringt uns auf den wichtigsten und am tiefsten einschneidenden Unterschied in der Urgeschichte: wir haben in ihr noch deutliche Spuren einer Ueberlieferung, welche von der Sündflut nichts weiss, welche die drei Stände der gesamten Menschheit von den Söhnen Lamechs herleitet 4 20—22, welche alle נְפִילִים, auch die in historischer Zeit noch vorhandenen Num 13 33, auf die Ehen der Gottessöhne mit den Menschentöchtern zurückführt 6 4. Da alle angeführten Stücke unzweifelhaft jahvistisch sind, während von E sich nirgends eine Spur findet, dieser Erzähler vielmehr gar keine Urgeschichte gehabt zu haben scheint, so bleibt nichts anderes übrig, als die Einheitlichkeit von J preiszugeben.

7. Die Entstehung der uns gegenwärtig vorliegenden Urgeschichte in dieser Quellenschrift hat, die Untersuchungen SCHRADERS und WELLHAUSENS aufnehmend und weiterführend, am eingehendsten BUDDE behandelt und ist dabei zur Unterscheidung von drei Schichten gekommen. Die älteste und ursprünglichste, J [1], umfasst Gen 2 4b—8 9* 16 17* 18 19* 20* 22—25 3 1—19 21 6 3 3 23 4 1* 2bβ 16b 17* 18—21 22* 23—24 6 1 2* 4* 10 9* 11 1—9 . . . 9 20* 21 22* 23—25 26* 27. Sie weiss von einer Sündflut nichts und betrachtet Kain als den Stammvater der nach-

paradiesischen Menschheit; Noah ist in ihr der Ahnherr Israels und der ihm zunächst stammverwandten Phönizier und Kanaanäer. J^1 zur Seite tritt eine jüngere Relation J^2, z. T. nur fragmentarisch erhalten. In ihrem Mittelpunkte steht die Sündflut. Ihr ist Seth der einzige Sohn der Protoplasten und Seths Abkömmling im neunten Gliede Noah, welcher hier als Held der Sündflut und als Stammvater der nachflutlichen Menschheit erscheint: diese wird verzeichnet in einer Völkertafel. Eine siebengliedrige Genealogie führt dann von Sem auf Terah, den Vater Abrahams. Eine jüngere Hand J^3 hat diese beiden Schichten zusammengearbeitet und harmonistisch ausgeglichen: er hat selbständig gestaltet die Erzählung von Kains Brudermord als Klammer, durch welche die Kainitentafel des J^1 und die Sethitentafel des J^2 aneinander geschlossen werden sollten. Die Paradiesesgeschichte zeigt einige Erweiterungen, welche nicht auf J^3 zurückgeführt werden können, aber Neubildungen aus der jahvistischen Schule selbst sind. Diese überaus scharfsinnigen und glänzend durchgeführten Aufstellungen Buddes haben lebhafte Zustimmung gefunden und man konnte schon hoffen, dass das Problem der Entstehung von J damit wirklich gelöst sei, bis Stade mit einer sehr abweichenden Ansicht hervortrat. Auch Stade erkennt in der jahvistischen Erzählung von der Urgeschichte der Menschheit drei Schichten an, bestimmt aber dieselben und ihr Verhältnis zu einander ganz anders als Budde. Nach Stade bilden Kap. 2 3 11_{1-9} die eine Schicht. „Wir haben hier Mythen vor uns, die aus Babylonien und Assyrien nach Palästina gewandert und in den jahvistischen Sagenkreis aufgenommen worden sind.“ Die andere Schicht besteht aus 4_{25} f. $_{17}$ ff. (aber ohne das Lamechlied) 9_{20} ff. und vielleicht 10_9 und auch dem Torso 6_{1-2}. Sie gibt ein Verzeichnis der ersten Menschen bis auf Noah und zwar als Sethitentafel, ferner der von Noah abstammenden palästinischen Menschheit. Sie nimmt ihren Standpunkt überall und durchaus in Palästina und macht den altertümlichsten Eindruck unter dem gesamten jahvistischen Stoffe vor Kap. 12. Die dritte Schicht bilden die jahvistischen Bestandteile des Sündflutmythus. Diese dritte Schicht wurde durch einen Redaktor in das schon aus den vereinigten beiden ersten bestehende jahvistische Buch eingearbeitet und letzteres hierbei wesentlich umgestaltet. Der nämliche Redaktor

hat eingesetzt die Geschichte von Kain und Abel und wahrscheinlich auch das Lamechlied. In der Geschichte von Kain und Abel sieht STADE echte Volkssage, ein naturwüchsiges Erzeugnis volkstümlicher Betrachtung der Dinge: der Kain hier ist, wie schon EWALD vermutet hatte, Repräsentant des in der Wüste südlich von Israel hausenden Nomadenstammes der Keniter. Wieder eine andere Lösung des Problems gibt GUNKEL. Er weist auch in den bisher für durchaus einheitlich gehaltenen Erzählungen vom Paradies und Turmbau, sowie in der jahvistischen Völkertafel einen doppelten Faden nach und kommt so zu zwei jahvistischen Urgeschichten, deren eine aus Stücken der Paradieseserzählung, Seths Stammbaum, Noahs Weinbau, einer Völkertafel mit Kanaan, Japhet und Sem, und Stücken der Turmbausage besteht; die andere aus Stücken der Paradieseserzählung, Kains Stammbaum, Engelehen, Sündflut, einer Völkertafel mit Sem, Ham, Japhet und Stücken der Turmbausage. Die Erzählung von Kains Brudermord scheint keiner der beiden Quellen anzugehören, sondern erst durch den Sammler dem Ganzen eingefügt zu sein: sie ist uralte Sage, aber ihr Kain schwerlich Repräsentant der Keniter. GUNKEL geht bei seinen Untersuchungen von dem gewiss richtigen Gesichtspunkt aus, „dass in der mündlichen Tradition und letztlich auch in den Sammlungen jede einzelne Sage auf eigenen Füssen steht, also sachliche Widersprüche nicht ohne weiteres für verschiedene Quellen beweisen".

8. Ausserhalb der Urgeschichte glaubte man bisher bei J nur sekundäre Bestandteile im allgemeinen annehmen zu sollen: GUNKEL hat jedoch auch durch die ganze Abrahamsgeschichte einen doppelten jahvistischen Faden nachgewiesen, und in der Josephsgeschichte stehn die zweifellos jahvistischen Stücke 38 u. 49 ebenfalls ausserhalb des Rahmens. Als keiner der beiden Hauptschichten angehörig werden auszuheben sein: 13_{14-17} 18_{17-19} $22^{b}-33^{a}$, in 19 Lots Weib und das Zoarintermezzo, 22_{20-24} 25_{1-6} $26_{3^{b}-5}$ (hier jedoch deutliche Spuren deuteronomistischer Ausdrucksweise, so dass wir kein rein jahvistisches Stück haben) 32_{10-13} u. 36, soweit nicht zu P gehörend, namentlich die wichtige Perikope $31-39$. In Ex und Num sind rein innerjahvistische Nachtriebe bis jetzt nicht sicher aufgezeigt. — Die Vereinigung dieser jahvistischen

Schichten zu dem gegenwärtigen J ist wohl als „innerjahvistischer" Vorgang anzusehen, welcher vor der Zusammenarbeitung von J mit andern pentateuchischen Quellen liegt: ausserhalb der Urgeschichte bietet die Einfügung von 12_{10-20} in den Zusammenhang der Erzählung 12—13 ein besonders augenfälliges und charakteristisches Beispiel dieser redigierenden Tätigkeit.

9. Was die Entstehungszeit von J betrifft, so haben wir auch für die älteste Schicht durch Gen 9_{25} einen absolut sicheren terminus a quo: dieser Spruch konnte erst unter resp. seit der Regierung Salomos auf das historische Israel und die historischen Kanaanäer angewendet werden. Der terminus ad quem ist durch die Entstehungszeit von E ca. 750 gegeben. War J ein Judäer, so wird sich für ihn auf Grund analoger Erwägungen, wie die welche uns E unter Jerobeam II anzusetzen bewogen, am ehesten die Regierung Josaphats d. h. ca. 850 ergeben: auch die damaligen guten Beziehungen zwischen Juda und Israel wären ein sehr wesentliches Moment. Gen 27_{40^b} bildet keine Gegeninstanz. Denn einmal ist in Gen 27 eine bis ins einzelne sichere Quellenscheidung überhaupt nicht möglich, und dann machen die fraglichen Worte durchaus den Eindruck eines späteren prosaischen Zusatzes. Bei der jüngeren Schicht von J wird es vorsichtiger sein, auf eine chronologische Fixierung überhaupt zu verzichten. Als Zeitgrenze nach unten für rein jahvistische Nachtriebe und Wucherungen haben wir das Dtn, dessen Einfluss kein nach ihm schreibender Autor verleugnen kann. Also zwischen 850 u. 625 ist J entstanden.

§ 12. Die priesterliche Schrift.

ThNöldeke siehe § 6_4. FWLGeorge *Die älteren jüdischen Feste mit einer Kritik der Gesetzgebung des Pentateuchs* 1835. Vatke § 2_5. Graf und Kayser § 2_7. Wellhausen §§ 2_7 6_4. Realkritisch: JWColenso *Pentateuch and Book of Joshua critically examined* 7 Bde. 1861—1879. — Religionsgeschichtlich: RSmend *Lehrbuch der ATlichen Religionsgeschichte* ²1899 § 17 und 42. — Sprachgeschichtlich: FGiesebrecht *Der Sprachgebrauch des hexateuchischen Elohisten,* ZaW 1_{177} ff. 1881. Andere Resultate bei VRyssel *De Elohistae Pentateuchici sermone* Diss. 1878 und SRDriver *On some alleged Linguistic affinities of the Elohist,* Journal of Philology 11_{201} ff. 1882. — Wissenschaftliche Gegner der „modernkritischen" Anschauung ausser den § 2_7 aufgeführten Einleitungswerken: DHoffmann in einer Reihe von Aufsätzen im Magazin für die Wissenschaft des Judentums 1879 u. 1880. ADillmann § 5, besonders: Num,

Dtn und Jos 1886 593—690. FDelitzsch *Pentateuchkritische Studien.* 12 Aufsätze in ZWL 1 (1880) und *Urmosaisches im Pentateuch.* Sechs Aufsätze ebenda 3 (1882). KBredenkamp *Gesetz und Propheten* 1881. ECBissell *The Pentateuch, its origine and structure* etc. 1885. WHGreen *The Hebrew feasts* etc. 1885 und *The higher criticism of the Pentateuch* 1895. RKittel § 5. WWBaudissin *Die Geschichte des ATlichen Priestertums* 1889. AKlostermann § 6 5. JHalévy *Recherches bibliques* 2 Bdd. 1895. 1901. AvanHoonacker *Le sacerdoce lévitique dans la loi* 1899. RSchaefer *Das Passah-Mazzoth-Fest* etc. 1900. — Ueber FHommel *Die Altisraelitische Ueberlieferung in inschriftlicher Beleuchtung* 1897 vgl. das Vorwort.

1. Scharf und deutlich hebt sich von allen übrigen Quellenschriften P ab. Ueber das, was ihr angehört, kann in der Mehrzahl der Fälle ein ernstlicher Zweifel gar nicht aufkommen: Stil und Ausdrucksweise, Sprachgebrauch und Ideen sind überall so die nämlichen, denselben Interessen dienend und denselben Zielen zusteuernd, mag es sich um einfache Geschichtserzählung oder um Abschnitte rein gesetzlichen Charakters handeln, dass wir den Eindruck einer völligen Einheit empfangen. Aber bei genauerem Zusehen wird es sich ergeben, dass wir nur geistige Einheitlichkeit, nicht literarische Einheit haben; gerade die Entstehungsgeschichte von P ist ganz besonders kompliziert. Die einschneidenden Untersuchungen Wellhausens und Kuenens haben ergeben, dass im Anschlusse an ältere priesterliche Aufzeichnungen (P^1 bei Kuenen, P^h bei Holzinger) eine grössere zusammenhängende priesterliche Schrift teils erzählenden, teils legislatorischen Inhalts verfasst wurde, welche den Kern und das Knochengerüst von P bildet (P^2 Kuenen, P^g Holzinger). Um diesen Kern haben sich dann jüngere Nachtriebe angesetzt und fortgewuchert, P^2 teils ergänzend, teils berichtigend; für diese jüngeren und jüngsten Bestandteile möchte ich die Gesamtbezeichnung P^x vorschlagen (Holzinger P^s), da die Scheidung in etwa P^3 P^4 P^5 aussichtslos und undurchführbar ist. Die Kriterien zur Scheidung des Kernes und der Nachtriebe sind die nämlichen wie sonst: Widersprüche und Unbegreiflichkeiten in der Komposition. Wenn Ex 29 7 29 Lev 4 3 5 16 6 13 15 8 12 16 32 21 10 12 Num 35 25 nur Aaron und der jeweilige Hohepriester, nach Ex 28 41 30 30 40 15 Lev 7 36 10 7 Num 3 3 dagegen sämtliche Priester gesalbt werden; wenn nach Num 4 3 ff. die Leviten mit 30, nach 8 24 dagegen schon mit 25 Jahren tempeldienstpflichtig sind; wenn

Lev 4 6—7 bei einer Versündigung des Hohenpriesters (und v. 17 ebenso der ganzen Gemeinde) vom Blute des Sündopfers siebenmal an den Vorhang im Heiligen gesprengt werden soll, Ex 29 12 Lev 8 15 9 9 dagegen an die Hörner des Brandopferaltars; wenn für eine Versündigung der ganzen Gemeinde Lev 4 14 ein Farren, Lev 9 3 Num 15 24 dagegen nur ein Ziegenbock als Sündopfer gefordert wird; wenn Ex 27—29 und Lev 8—9 nur den Brandopferaltar als הַמִּזְבֵּחַ schlechthin kennt und Lev 10 u. 16 Num 16 u. 17 das Räucheropfer auf Pfannen dargebracht wird, während Ex 30 1—10 plötzlich ein goldener Räucheraltar erscheint und in Ex 35—40 ein מִזְבַּח הָעֹלָה und מ׳ הַקְּטֹרֶת unterschieden werden: so ist dadurch die literarische Einheit von P unmöglich gemacht. Auch Erscheinungen wie das Eindringen von Lev 1—7 zwischen Ex 40 und Lev 8, von Lev 11—15 zwischen 10 u. 16, die Stellung von Stücken wie Num 15 u. 19, 28—30 liessen sich bei einem planvoll und zusammenhängend schreibenden Autor schwer begreifen.

2. Ich gebe jetzt eine Uebersicht von P^x. In der **Genesis** gehört dazu 46 8—27, ein in sich selbst nicht einheitlicher, mühsamer Versuch, die Ex 1 5 P^2 erwähnten 70 Seelen mit Namen zu nennen, der zudem nur stimmt, wenn man gegen v. 8 Dina mitrechnet und gegen Wortlaut und Sinn von Ex 1 5 Jakob selbst mit zu den יֹצְאֵי יֶרֶךְ יעקב zählt. Im **Exodus** sind es: 6 13—30. Die unmittelbare Fortsetzung von 6 12 ist 7 1. Die aus Num 26 entlehnte, mit Zusätzen nach Art der Chronik verbrämte Genealogie, die zudem nur sehr plump eingefügt ist, soll auf Aaron vorbereiten, welcher 7 1 plötzlich erscheint. — 12 14—20 u. 43—50 ein Herausfallen aus der historischen Situation des Moments, wie es der ursprünglichen Konzeption nicht zuzutrauen ist. — 28 41 sicher, weil hier Aaron und seine Söhne gesalbt werden sollen: ausserdem sind in 25—29 auch 27 20—21 28 41—43 29 21 27—30 36—42 (über 38—42 cf. § N. 12) für P^x in Anspruch zu nehmen. — 30 u. 31 ganz. 30 1—10 Räucheraltar, 11—16 Hinweis auf Num 1, 22—33 Aaron und seine Söhne gesalbt; 17—21 u. 34—38 „wird durch ihre Umgebung präjudiziert". 31 1—11 setzt 25—29 + 30 voraus; mit ihm steht 12—17, welches auch sprachlich Auffallendes bietet, in Zusammenhang, indem der ursprüngliche Sinn ist, dass auch die Arbeit an der Stiftshütte durch Sabbatruhe unterbrochen werden soll. — 34 29—35 nach Kuenen, 32—35 nach Baentsch.

Kap. 35—40 ganz. Die Kapitel setzen 25—31 als völlige Einheit voraus; zudem hat der griechische Text eine vielfach abweichende Anordnung, lässt 37 25—29 ganz aus und ist von anderer Hand übersetzt. — Im **Leviticus** stehn gleich 1—7 an durchaus unpassender Stelle, wie bereits bemerkt wurde. Auch hier lässt sich der Grund der Einsetzung leicht erkennen. In 8 u. 9 werden bei Gelegenheit der Weihe Aarons und der Stiftshütte Opferhandlungen vollzogen: da schien es passend, erst eine Opferthora voraufgehn zu lassen. Diese Opferthora hat wohl ursprünglich ein selbständiges Corpus gebildet, welches aber auch nicht auf einmal entstand und von Einer Hand niedergeschrieben ist: 1—5 steht 6—7 gegenüber, welches die nämliche Materie vielfach anders behandelt. Und auch beide Einzelgruppen sind nicht einheitlich: Kap. 2, wo 4—10 13—17 die singularische Anrede auffällt, hat ursprünglich zweifellos hinter 3 gestanden; in 4—5, welches ganz neu anhebt, bilden 5 1—6 u. 15—16 21—26 mit ihrer klaren Definition und reinlichen Scheidung von Sünd- und Schuldopfer den ältesten Kern. In 6—7 sind 6 12—16 u. 7 22—27 sicher sekundär: im übrigen scheinen sich Bestimmungen über die Priesteranteile von allgemeinen Opfervorschriften abzuheben. Ueber das Verhältnis dieser einzelnen Bestandteile zu P^2 lässt sich nichts Sicheres sagen: als Ganzes gehören 1—7 zweifellos zu P^x, denn 4 kennt v. 7 u. 18 den Räucheraltar und steigert (cf. § N. 1) die Forderungen von P^2, und 6 1 ff. setzt die Abendola Ex 29 38 ff. voraus. — Auch Kap. 8 hat als überarbeitet zu gelten; denn eine Salbung der Hütte und der Gerätschaften v. 10—11 war in Ex 29 nicht geboten, und die Ausführung der Opfer v. 16 20 26 schliesst sich in Spezialbestimmungen an 1—7 gegen Ex 29 an. In Kap. 10 zeigt 6—7 Aaron und seine Söhne gesalbt, 8—11 eine sehr seltene Einleitungsformel, 16—20 endlich eine Korrektur von 9 15 auf Grund von 4 18 kombiniert mit 6 23. Ueber 11—15 ist ähnlich zu urteilen, wie über 1—7. Sie reissen 10 u. 16 auseinander und zeigen sich von der Opferthora 1—7 abhängig. Auch diese Kapitel sind nicht einheitlich: 11 24—40 u. 14 33—53 sind sicher nachgetragen, wahrscheinlich auch 13 47—59 und 14 21—32, und 12 2 blickt schon auf 15 19 zurück. Ueber 17—26 wird später ausführlich zu handeln sein; 27 ist ein Nachtrag, der sich deutlich auf 17—25 rückbezieht und wohl von der nämlichen Hand geschrieben, welche

dies Stück eingefügt hat; doch ist die Möglichkeit einer älteren Grundlage nicht ausgeschlossen. — In **Numeri** hat die Analyse von P mit grossen Schwierigkeiten zu ringen. Kap. 1—2, dessen Verhältnis zu 26 auf alle Fälle ein Problem bildet, ist mindestens stark überarbeitet, sicher sekundär 3 1—4 (Aaron und seine Söhne gesalbt), 3 40—51 (kasuistische Ausspinnung des Gedankens von v. 11—13 mit z. T. eigenartigen Ausdrücken), Kap. 4 neben 3 5—39 und wie die sekundäre Schicht in Kap. 16 die Kluft zwischen Leviten und Aaroniden grell beleuchtend, Kap. 5 u. 6, welche auf Lev 1—7 11—15 zurückgreifen, Kap. 7, schon in v. 1 von Lev 8 10—11 abhängig und chronologische Schwierigkeiten machend; nur 7 89 nimmt sich aus, wie ein versprengtes Fragment aus P^2, auch 8 1—3 könnte ein solches sein. Dagegen bringt 8 5—22 eine theoretisch ausgeklügelte Handlung und mechanische Weiterspinnung der Opferidee bei den Leviten (מֵי חַטָּאת v. 7 ἅπαξ λεγόμενον), 23—26 eine weitere Steigerung des selbst sekundären Kap. 4, Kap. 9 1—14 einen kasuistischen Nachtrag, historisch eingekleidet wie Lev 24 10—16 und gleichfalls chronologische Schwierigkeiten machend. Kap. 15 u. 19 stehn in keinem Zusammenhange; 15, eine Sammlung von Novellen, erinnert sachlich an Lev 1—7 und in der Ausdrucksweise vielfach an Lev 17—25; 19 1—13, das Gesetz von der roten Kuh und über Leichenverunreinigung mit 14—22 als erläuterndem Nachtrage, ist höchst eigentümlich und wird nur 31 23 erwähnt. Auch gegen die Zuweisung des erzählenden Stückes 25 6—19 an P^2 erheben sich schwere Bedenken: mindestens müsste starke Ueberarbeitung angenommen werden. Dasselbe gilt für 26, welches in seiner gegenwärtigen Gestalt nicht von P^2 hergeleitet werden kann. Eine Feststellung der Seelenzahl zum Zwecke der bevorstehenden Landesverteilung liesse sich verstehn; aber 4^b will ein Verzeichnis der aus Aegypten Ausgezogenen geben, welche doch nach 64 f. alle bereits gestorben sind, und das Verzeichnis selbst nimmt auf Kap. 1 nirgends Rücksicht. Demnach hat P^2 wohl nur Ein Verzeichnis der Kinder Israel gegeben, und zwar bei der Regelung aller Verhältnisse am Sinai: Kap. 26, welchem dann auch 27 1—11 u. 36 1—12 als sekundär zu folgen hätten, ist aus 33 54 herausgewachsen. Kap. 28—30 sind wieder Nachträge gesetzlicher Art. 28—29, in konsequenter Durchgestaltung noch über Lev 1—7 u. 23 hin-

ausgehend, steht an dieser Stelle, weil eine Ausführung seiner Bestimmungen erst in Kanaan möglich war; 30, welches in seiner Ausdrucksweise viel Eigentümliches hat und weniger den sonstigen Charakter von P aufweist, ist ein letzter Nachtrag, der früher nicht passend unterzubringen gewesen war. Kap. 31 endlich ist sachlich höchst befremdend und erinnert an Elaborate, wie Ex 38 21–31 und Num 7, und setzt Kap. 22–25 JE + P in der gegenwärtigen Gestalt voraus; es war aber von Hause aus bestimmt, an dieser Stelle zu stehn. Höchstens könnte man wegen 32 4a fragen, ob nicht auch P^2 einen kriegerischen Zusammenstoss Israels mit Midian berichtet habe, doch beachte die Variante der LXX 32 4a! Auch 33 1–49 gehört nicht zu P^2, während 33 50–34 15 nur überarbeitet ist. Ferner passt das Gesetz über die Levitenstädte 35 1–8 nicht in den Rahmen von P^2 und kann nur ein junger Nachtrieb sein.

3. Eine ausführlichere Besprechung erheischt der Anteil von P^s an Lev 16 und Num 16. Namentlich Lev 16 hatte grosse Schwierigkeiten bereitet; der enge Zusammenhang mit Lev 9 u. 10 und bestimmte Kriterien (nur Aaron gesalbt und Räucheropfer auf Pfannen) sprachen für P^2; aber dem stand im Wege, dass Neh 8 u. 9 über den יום כפורים schweigt und auch gar keinen Raum für denselben übrig lässt. Nun hat Benzinger (ZaW 9 65 ff. 1889) nachgewiesen, dass hier zu P^2 als Fortsetzung von Lev 10 nur gehören v. 1–3 4* 6 12–13 34b, eine Vorschrift, wie ein Priester, ohne zu sterben, zu dem Heiligtum hineingehn könne; Bertholet nimmt überzeugend noch 23 u. 24* hinzu. Was übrig bleibt, sind Bestimmungen über den Versöhnungstag. Benzinger glaubte hiervon v. 29–34a gleichfalls für P^2 halten zu können; aber auch dies verträgt sich nicht mit Neh 8 und somit gehört der ganze Versöhnungstag P^s an: v. 29–34a ist seine erste Etappe und bereits Lev 23 26–32 und Num 29 7–11 bezeugt, der eigentümliche Ritus mit den zwei Böcken noch jünger. — Auch in Num 16 hat durch P^s eine tendenziöse Umbildung von P^2 stattgefunden. Schon Wellhausen hatte richtig erkannt, dass in Num 16 drei verschiedene Berichte in einander geflossen sind: 1) Empörung der Rubeniten Dathan und Abiram gegen den Oberbefehl Moses. 2) Protest von Laien gegen das Priestertum des Stammes Levi auf Grund des allgemeinen Priestertums aller Israeliten. 3) Protest der Leviten gegen die Aaroniden,

indem auch sie das Priestertum verlangen. WELLHAUSEN hatte 3) für P in Anspruch genommen; aber KUENEN (ThT 12 139 ff. 1878) hat nachgewiesen, dass vielmehr 2) zu P^2 gehört, welchem Korah Num 27 3 ein Nichtlevit ist, und 3) eine Ueberarbeitung durch P^x bietet, deren Tendenz mit Num 4 parallel wäre. So gehören zu P^x $1^{a\beta}$ 7^b—11 16—18 und das davon nicht zu trennende Stück 17 1—5.

4. Demnach stellt sich P^2 oder der Kern der priesterlichen Schrift folgendermassen dar: Von Gen 1 bis Ex 24 alles zu P Gehörige ausser Gen 46 8–27 und Ex 6 13—30 12 14—20 43—50. Dann Ex 25—29†, hinter diesen Kapiteln eine kurze Notiz über die Ausführung des in ihnen Angeordneten. Lev 8† 9 10 1—5 12—15 16 1—3 4* 6 12—13 23 24* 34^b Num 1—2† 3 5—39 7 79—8 3? 9 15 bis 10 28 13 u. 14 soweit zu P gehörig 16 $1^{a\alpha}$ 2* 3—7^a $15^{a\beta}$ 19—23 24* $27^{a\alpha}$ 32^b 35 17 6—18 32 20 1—13† 22* 23—29 21 10 11* 22 1 27 15—23 32 $1^{a\alpha}$ 2^b 4^a 18—19 28—30 33 50 51 54 34 1—15† 16—29 35 9—34 Dtn 32 48—52 34 1^a 8—9. Plan und Charakter dieser Schrift ist sofort klar. Sie gibt eine Geschichte Israels, aber ausschliesslich heilige Geschichte, indem sie „die geschichtliche Entstehung gewisser religiöser Institutionen in altheiliger Zeit nachzuweisen" sich bestrebt WURSTER (ZaW 4 112 1884). Sabbath, Speisegebote, Beschneidung, Passah, Heiligtum, Priester, Opfer, Leviten und ihr Dienst, Einkünfte des Klerus, Legitimität des aaronitischen Hohenpriestertums: um diese Dinge gruppiert sich und an ihnen reiht sich auf die Geschichte in P^2: „es sollen an der Hand der Geschichte und durch die Geschichte die religiösen und nationalen Güter des Volkes ihre Weihe erhalten. Deswegen ist P in seiner ursprünglichen Gestalt nichts weniger, als ein Priestermanuale, sondern ist ein Volksbuch und sollte es sein, die Kultusgeschichte Israels in Form einer heiligen Geschichte" a. a. O. 118.

5. Mit der Frage nach Abfassungszeit und Entstehung von P^2 treten wir an das wichtigste und brennendste Problem der gegenwärtigen ATlichen Wissenschaft heran. Seit man überhaupt anfing, rationelle Pentateuchanalyse zu treiben, nahm man P als die älteste Quellenschrift an wie ein Axiom, welches eines Beweises nicht bedurfte: gerade in P vor allem glaubte man Mose und seinen Geist am deutlichsten zu erkennen. Und das nicht ohne eine gewisse Berechtigung. Was

man als „Mosaismus“ zu bezeichnen pflegte, was beispielsweise für den Apostel Paulus Μωυσῆς und ὁ νόμος war, das geht durchaus auf P zurück und findet in ihm seine klassische Darstellung und vollkommenste Ausprägung. Und dem schien auch die Form zu entsprechen. Ueberall stellt sich die Gesetzgebung auf den Standpunkt der Wüstenverhältnisse mit einem im *Lager* lebenden Israel, und auch die schlichte, kunstlose Art der Darstellung, die sich hauptsächlich des chronologischen Schemas und der Genealogien bedient, schien für höchstes Alter zu sprechen, da ja in der Tat die annalistische Geschichtsdarstellung der pragmatischen vorauszugehn pflegt. Es musste deshalb schon als eine Kühnheit und eine kritische Grosstat gelten, wenn Ewald mit der Entstehung des „Buches der Ursprünge“ bis auf Salomo herabging und das wurde dann die herrschende „kritische“ Ansicht. Aber dabei hatte man einige doch recht nahe liegende Erwägungen anzustellen vergessen. Der Wüstenstandpunkt konnte schriftstellerische Einkleidung sein, wie man das für das Deuteronomium seit de Wette 1805 allgemein anerkannte; und tatsächlich zeigt sich in der Literatur Israels die chronologisch-genealogische Art der Geschichtsdarstellung erst in der Chronik, neben welche P sich unmittelbar stellt, während in den sicher älteren und ältesten Geschichtswerken sich hiervon nur höchstens unbedeutende Ansätze finden. Und vor allem hat man zu fragen versäumt, wann und wo wir denn diesen „Mosaismus“ wirklich nachweisen können, während doch schon 1805 JSVater (§ 6 2) die tatsächliche und literarische Wirkungslosigkeit des Pentateuchs in vorexilischer Zeit als ein hochbedeutsames Problem erkannt hatte. Wie sollte man es sich erklären, dass beispielsweise noch ein Maleachi, an dessen nachexilischem Ursprunge nicht gezweifelt werden kann und der sich durchaus als ein Geistesverwandter von P zeigt, ausschliesslich abhängig ist vom Dtn und von einer Bekanntschaft mit P nicht die leiseste Spur verrät? vgl. § 38 2. Der erste, welcher die Anschauung aussprach, dass „das Gesetz“ jünger sei als die Propheten, und die Psalmen jünger als beide, war Reuss 1834; literarisch als Initiatoren haben zu gelten George († 1873) und Vatke, welche fast gleichzeitig 1835 zu dem Resultate kamen, dass P nicht an den Anfang, sondern an das Ende der religionsgeschichtlichen Entwickelung Israels gehöre.

George hat in geradezu schlagender Weise gezeigt, dass nach realkritischen Instanzen die Gesetzgebung des Pentateuchs sich nur in der Reihenfolge: Bundesbuch, Deuteronomium, P entwickelt haben könne. Aber 30 Jahre blieben diese Resultate unbeachtet, bis Graf die Untersuchung auf einer breiteren Basis wieder aufnahm und gleichfalls zu dem von allen Seiten sich aufdrängenden und bestätigenden Ergebnisse kam, dass die Gesetzgebung des P erst ein Produkt der nachexilischen Zeit sei; dabei glaubte Graf jedoch die rein erzählenden Teile von P als älteste Quellenschrift halten zu können. Noch kurz vor seinem Tode hat er diesen schweren Irrtum aufgegeben und den geschichtlichen Teil dem gesetzgeberischen folgen lassen (Merx Archiv 1 466–477). 1869 u. 1870 erschien dann Kuenens grundlegender Godsdienst van Israel, 1874 Kaysers sorgfältige und eingehende Untersuchungen und 1878 endlich Wellhausens für Deutschland epochemachende Geschichte Israels, dem es gelang, eine stetig sich mehrende Zahl von Anhängern um seine Fahne zu scharen. Die ursprüngliche Position, welche P für die älteste Quellenschrift hielt, ist gegenwärtig so gut wie allgemein aufgegeben: um so eifriger suchen aber auch heute noch eine Anzahl von Forschern wenigstens das vorexilische Alter von P zu retten.

6. Sicher nachweisen können wir P seit 444. Im Jahre 458 (vgl. § 21 8) kam der Schriftgelehrte Esra mit *dem Gesetze Gottes in seiner Hand* von Babylonien nach Palästina, um Juda und Jerusalem zu untersuchen und die Verhältnisse daselbst auf Grund jenes Gesetzes zu regeln. Nachdem er in dem Statthalter Nehemia 444 einen tatkräftigen Gesinnungsgenossen gefunden hatte, der die weltliche Autorität für diese Bestrebungen in die Wagschale legte, wurde *das Buch des Gesetzes Moses* in einer grossen Volksversammlung frühestens im Oktober 444 verlesen. Schreck und Bestürzung war die Folge und durch einen feierlichen Bundesschluss mit Namensunterschrift der massgebenden Persönlichkeiten verpflichtete man sich auf die Befolgung dieses Gesetzes Neh 8—10. Dass jenes Buch des Gesetzes Moses P war oder P enthielt, ist absolut sicher: Neh 8 15 ist = Lev 23 40: Neh 8 18 = Lev 23 36 gegen Dtn 16 13–15: Neh 10 36–40 = Num 18 12–32: die Kultordnung von Neh 10 34 ist ganz die von P, die Tempelsteuer 10 33 erwähnt nur P Ex 30 11–16, die Einschärfung des

Sabbathgebotes 10 32 ist gleichfalls für P charakteristisch Gen 2 3 Ex 16 22—34 31 12—17 Num 15 32—36; ein ausdrückliches Verbot des Connubiums 10 31 findet sich allerdings in P nicht, doch vgl. Gen 26 35 28 1—9 Num 25 6—15. Seit 444 lässt sich sein Bekanntsein und seine Wirksamkeit auf Schritt und Tritt nachweisen; die ganze Chronik begreift sich nur als eine Darstellung der vorexilischen Geschichte Israels, wie sie hätte beschaffen sein müssen, wenn P das Grundgesetz des Mosaismus gewesen wäre, und dass P recht eigentlich das Gesetz des Judentums war, wissen wir. Nun springt die Aehnlichkeit der Publizierung von P mit der des Deuteronomiums II Reg 22—23 sofort in die Augen. Wenn wir aus den gleichen Tatsachen die gleichen Schlüsse ziehen wollen, müssen wir annehmen, dass P auch nicht lange vor 444 resp. 458 entstanden sei. Wir werden jetzt alle direkten und indirekten Instanzen für die Altersbestimmung unsrer Schrift sorgfältig zu prüfen haben.

7. Da kommt zunächst in Betracht die Stellung zum Deuteronomium. Das Dtn wurde durch den Priester Hilkia publiziert. Bestand P schon damals als Programm der Priester und als Ausdruck ihrer letzten Wünsche und Ziele, weshalb versuchte man es nicht mit P? Wo man sich zutrauen konnte, eine Massregel von so einschneidender Bedeutung und so ungeheurer Tragweite, wie die Suspension sämtlicher altheiligen Kultstätten ausserhalb Jerusalems durchzusetzen, brauchte man in seinen Forderungen wahrlich nicht blöde zu sein. Aber jede unbefangene Betrachtung muss ergeben, dass P vielmehr eine Fortentwickelung von D ist und durchweg auf ihm fusst. Was D verlangt als etwas absolut Neues: Zentralisierung des völlig bildlosen und unsinnlichen Kultus an dem Einen legitimen Heiligtum, gehandhabt durch das Eine legitime Priestertum Levis, das wird bei P vorausgesetzt und als Grundlage der Religion Israels schon in die älteste Zeit zurückverlegt — dass es jemals anders war oder auch anders sein könne, davon fehlt bei P jede Spur. Die Stiftshütte, von der die gesamte vorexilische Literatur kein Sterbenswörtchen weiss, da I Sam 2 22b in LXX fehlt und I Reg 8 4 an einer der jüngsten Diaskeuase angehörigen, von Interpolationen und Glossen überwucherten Stelle steht, ist lediglich eine Projizierung des deuteronomischen Zentralheilig-

tums, d. h. des salomonischen Tempels in die mosaische Zeit, nachdem derselbe durch einen nicht unverächtlichen Aufwand von Scharfsinn beweglich gemacht wurde — dass auch bei der Stiftshütte unwillkürlich der feste Tempel durchschimmert, ergibt sich schon daraus, dass bei ihr nach Weltgegenden gerechnet wird, während sich doch nirgends eine Orientierung angegeben findet. In der vordeuteronomischen Zeit weiss man von den Forderungen des P erst recht nichts: die Priester sind königliche Beamte, von den Königen ein- und abgesetzt, nicht nur in Israel, sondern auch in Juda: dass man nicht zu jeder Zeit und an jedem Orte opfern dürfe, dass nur Angehörige des Stammes Levi opfern dürfen und dass es bei den Opfern vor allem auf den Ritus ankomme, davon haben die frömmsten Könige und Propheten keine Ahnung. Wenn die Propheten den Kultus auch nicht gerade prinzipiell verwerfen, so wären doch Stellen wie Jes 1 13—14 Am 5 21—23 schwer begreiflich, wenn diesen Männern und ihren Hörern die Gesetzgebung des P als göttliches Gebot und bindende Norm bekannt gewesen wäre, und wie hätte vollends Jeremia den Ausspruch 7 22 tun können, wenn ihm die Bücher Ex Lev und Num in der gegenwärtigen Gestalt vorgelegen hätten? Die von D bereits angebahnte Loslösung des Kultus von seiner Naturgrundlage ist bei P so konsequent durchgeführt, dass er hier ein rein statutarisches opus operatum geworden ist. Wo wir einzelne Bestimmungen von D und P mit einander vergleichen können, zeigt sich überall bei P eine Steigerung, und es ist bezeichnend, dass in den jüngeren Schichten von P diese Steigerung sich stets fortsetzt. P für älter als D erklären, heisst beide unverständlich machen.

8. Wo möglich noch bezeichnender und bedeutsamer ist das Verhältnis von P zu Ezechiel. Diesen Propheten hat schon Vatke als Mittelglied zwischen D und P nachgewiesen in der klassischen Ausführung S. 534—542. Die Ausflucht, dass P als priesterliche Privatschrift dem Propheten unbekannt geblieben sei oder von ihm hätte ignoriert werden können, wird schon schwierig gegenüber Jeremia, und kann bei Ezechiel vollends nicht verfangen: denn Ez war selbst Angehöriger der jerusalemischen Priesterschaft und seinem Ideal hätte P wo möglich noch besser entsprochen, als die eigene Zukunftsthora. Wie will man sich überhaupt die Tatsache er-

klären, dass ein jerusalemischer Priester eine Zukunftsthora aufstellt, die P völlig ignoriert, in allen Punkten weit hinter dessen Forderungen zurückbleibt und tastend in die Zukunft greift, anstatt sich das geschlossene System anzueignen? Weshalb verlangt Ez im Kultus so sehr viel weniger, als Num 28 u. 29? Wo ist der Hohepriester, für P das Zentrum der Theokratie, bei Ez geblieben? Wo der Versöhnungstag von Lev 16? Wie soll man sich die Bestimmung Ezs über das Priester- und Levitenland neben den 48 Levitenstädten Num 35 denken? Auch hier kann unbefangene Anschauung bei P nur Weiterbildung der Ideen Ezs erkennen. Zwei Punkte sind aber, in denen sich die Abhängigkeit des P von Ez geradezu beweisen lässt, ein literarischer und ein sachlicher. Das P geläufige Wort רָקִיעַ für den *Himmel* findet sich ausser Ps 19 2 150 1 und Dan 12 3 nur noch bei Ez. Wie ein Wort, welches etymologisch *pavimentum* bedeutet (Deuterojesaja gebraucht deshalb die Wurzel רקע nur vom Schaffen der Erde 42 5 44 24 und so auch Ps 136 6) zu der Bedeutung *Himmel* kommen kann, begreift sich lediglich aus Ez 1 22 25. Unwiderleglich ist Ez 44 9—16. Während D noch die theoretische Gleichberechtigung aller Leviten festhält, werden hier die „Leviten" zur Strafe für ihr Amtieren bei dem Höhenkult zu Tempeldienern, d. h. niederem Klerus degradiert, und das Priestertum allein der in Jerusalem pontifizierenden Familie Zadok überwiesen: wenn P diesen Unterschied, den wir bei Ez als etwas spezifisch Neues historisch entstehn sehen, in die mosaische Urzeit zurückträgt und zum Grundpfeiler seines ganzen hierarchischen Systems macht, so kann er nur von Ez abhängig und also jünger als dieser sein. Vgl. die gute zusammenfassende Darstellung von MKamrath (JprTh 17 585 ff. 1891).

9. In das babylonische Exil als Entstehungszeit für P weist uns noch aufs Bestimmteste ein realkritisches Moment. P betrachtet die Beschneidung als Bundeszeichen und Sigel der Zugehörigkeit zum Volke Israel und legt ihr daher einen sakramentalen Charakter bei. Zu dieser Anschauung konnte man nur kommen in einer Umgebung und unter Verhältnissen, wo Jude und Beschnittener, wie Nichtjude und Nichtbeschnittener zusammenfiel. Dies ist zuerst im babylonischen Exile der Fall gewesen, da den Babyloniern die Beschneidung unbekannt war, während in vorexilischer Zeit nur die Philister

als עֲרֵלִים erscheinen.

10. Wie die vorexilische Praxis von P nichts weiss (und das geben selbst die Verteidiger seiner vorexilischen Abfassung mehr oder weniger zu) so auch die vorexilische Literatur nicht. „Die Spuren der sog. Grundschrift des Hexateuchs in den vorexilischen Propheten", welche KMARTI (JprTh 6 127 ff. 308 ff. 1880) nachweisen wollte, aber längst schon selbst nicht mehr aufrecht hält, sind im Verhältnisse zu Umfang und Bedeutung der beiderseitigen Vergleichsobjekte minimal und werden keinen Unbefangenen überzeugen. Und hier ist namentlich Nachdruck zu legen auf die § 10 bewiesene völlige Unbekanntschaft des Dtn mit P; eine so absolut latente Existenz von P anzunehmen hat praktisch gar keinen Wert und stösst sachlich auf unüberwindliche Schwierigkeiten. Dass P mindestens nicht die erste schriftliche Fixierung der ältesten Ueberlieferungen Israels sein kann, geht schon aus seiner Beschaffenheit hervor: wer die von WELLHAUSEN Prol.[2] 346—351) abgedruckte Geschichte von Abraham bis zur Berufung Moses nach P aufmerksam betrachtet, der muss zugeben, dass so nur ein Mann schreiben konnte, welcher den ganzen wesentlichen Inhalt seines Stoffes als bekannt voraussetzen durfte. Dass auch nach seinem Sprachcharakter P in die jüngste Zeit der hebräischen Literatur gehört, hat GIESEBRECHT nachgewiesen: mag auch einzelnes von den Aufstellungen GIESEBRECHTS anfechtbar sein — das Gesamtresultat ist ein so sicher gegründetes und so unumstösslich feststehendes, dass eine methodische Widerlegung desselben bisher nicht einmal versucht wurde.

11. Völlig durchschlagend wäre endlich die Chronologie, welche ja gerade bei P eine zentrale Stellung einnimmt und das ganze Fachwerk für seine Darstellung abgibt, wenn die glänzende Entdeckung JOPPERTS (GGN 1877 201—223) sich als stichhaltig erweisen sollte, dass der „Chronologie der Genesis" die nach einem bestimmten System reduzierte Chronologie der babylonischen Urgeschichte zu Grunde liege. Denn eine so genaue Bekanntschaft mit den internsten Internis der babylonischen Ueberlieferung hätte sich ein Jude nur in Babylonien selbst aneignen können, und zwar nicht zu der Zeit, wo er verachteter Knecht des babylonischen Weltreiches war, sondern erst als Juden und Babylonier gemeinsam Untertanen der Perser geworden waren. Die Nachweise OPPERTS sind

blendend und fast überzeugend; doch ist die Sache zu dunkel, als dass ich auf diesen Punkt ein entscheidendes Gewicht legen möchte.

12. So hätten wir für die Entstehungszeit von P das Jahrhundert von 570 (Abschluss von Ezechiels prophetischer Tätigkeit) bis 458 (Ankunft Esras in Jerusalem). Um genaueres auszumachen, müssen wir fragen, was denn Esra mitbrachte und vorlas, ob bloss P^2, oder bereits Erweiterungen dieses Werkes. Schon die gegebene Bestimmung des Umfanges von P^2 reicht hin, um die erstere Alternative zu verneinen: ein Werk von der Kürze und Dürftigkeit von P^2 konnte sich unmöglich dazu eignen, als Gesetzbuch einer Gemeinde zu dienen, und zum Ueberflusse zeigt ja schon Neh 8_{15} eine deutliche Bezugnahme auf Lev 23, welches nicht oder doch nur sehr bedingt zu P^2 gehört. Dass mindestens P^1 damals bereits mit P^2 vereinigt war, hat daher als sicher zu gelten. Man könnte annehmen, dass Esra selbst, sei es noch in Babylonien vor 458, oder schon in Jerusalem zwischen 458 u. 444 diese Zusammenarbeitung vorgenommen habe: aber Esras Vorgehn wird „jedenfalls psychologisch verständlicher, wenn . . . er auch an der Redaktion seines Korpus unbeteiligt war" Holzinger Pent. 453. Ob auch schon JED mit P vereinigt, ob mit anderen Worten Esras ***Buch des Gesetzes Moses*** unser Pentateuch war, ist zweifelhaft und höchst unwahrscheinlich, denn das, worum es sich für Esra handelte, war die Durchsetzung von P, und um dies zu erreichen, war es kein zweckmässiger Weg, P in die übrigen Quellenschriften gewissermassen einzuwickeln und zu verstecken. Dagegen enthält P selbst Bestandteile, welche offenbar noch jünger sind als Esra. Wenn im Gegensatze gegen Neh 10_{33} die Tempelsteuer in Ex 30_{13} auf einen halben Sekel normiert wird, so ist das Ausdruck der späteren Praxis, und wenn Neh 10_{38} über den von Lev 27 $_{32-33}$ ausdrücklich geforderten Viehzehnten schweigt, so ist das auch nicht zufällig; neben Neh 8 hat Lev 16 in seiner gegenwärtigen Gestalt keinen Raum, ja Kuenen hat auf Grund von Neh 10_{34} verglichen mit Ez 46_{13-15} vermutet, dass selbst die Erhöhung des תָּמִיד auf zwei Brandopfer erst nach der Zeit des Esra fällt, wie ja auch Esra selbst in seinen Memoiren noch ausschliesslich von der מִנְחַת הָעֶרֶב redet Esr 9_{4-5}, und somit wäre auch Ex 29_{38-42} von P^2 auszuscheiden. Die bei-

gebrachten Differenzen zwischen Neh und P^x wiegen um so schwerer, da sich § 21 5 auch Neh 10 als ein Bestandteil der Memoiren des Esra ergeben wird. Also P^x ist seiner Hauptsache nach für jünger zu halten als Esra, was sich auch leicht begreift: war durch Esra P zum bindenden Gesetzbuche geworden, so erheischten teils die sich fortentwickelnde Praxis, teils Fälle, welche der ursprüngliche Gesetzgeber nicht vorgesehen hatte, nachträgliche Novellen. War nun aber P^2 458 selbst nicht mehr unvermischt erhalten, sondern bereits durch eine Rezension hindurchgegangen, so dürfen wir seine Entstehung nicht gar zu unmittelbar vor diesem Termine ansetzen und werden wohl das Richtige treffen mit der Annahme, dass P^2 ca. 500 von einem in Ezechiels Anschauungen lebenden und diese weiter bildenden priesterlichen Autor in Babylonien geschrieben wurde. Wir haben in P weniger das Werk eines einzelnen Individuums, als vielmehr einer ganzen Schule, und dass diese Schule in Babylonien entstand, ist nicht zufällig. Die 537 Zurückgekehrten in ihrer gedrückten Lage und ihrem harten Ringen um die Existenz waren durchaus von den nächsten praktischen Aufgaben in Anspruch genommen, während unangefochtene Stille und eine verhältnismässig günstige äussere Lage den in Babylonien Gebliebenen Lust und Musse zu theoretischer Spekulation und zum systematischen Ausbau religiöser Gedanken gab. Diese für die Ansetzung von P sprechenden Gründe nennt selbst ein so vorsichtiger und zurückhaltender Mann wie Driver „zwingend", und wenn Koenig noch vor 536 glaubt stehn bleiben zu können und deshalb nur von einer „exilischen Datierung" redet, so ist diese Differenz keine prinzipielle. Man hüte sich vor der schweren Selbsttäuschung, als sei mit dem Nachweise, dass die Gesetzgebung des P materiell Altes und Urwüchsiges enthält, auch ihr hohes literarisches Alter erwiesen. Es ist eine wunderbare Ironie des Schicksals, dass diese Gesetzgebung, um die Religion Israels möglichst zu spiritualisieren, gerade auf die paganistischen Elemente in ihr zurückgegriffen hat: Beschneidung, Speisegebote, Reinheitsvorschriften, Opfer mit einem genau geregelten, gewissermassen magisch wirkenden Ritus und einem zugleich mystischen und mechanischen Sühnebegriff — das alles sind Dinge, welche die Religion Israels mit der Naturreligion gemeinsam hat; die Gesetzgebung des P ist somit

sachlich der Rückfall in eine ältere Stufe der religiösen Entwickelung, welche der Prophetismus bereits überwunden hatte. Aber nicht das Vorkommen dieser Elemente an sich gibt religionsgeschichtlich den Ausschlag, sondern ihre Wertung und Stellung in dem System, und dass sie in der Religion Israels die Hauptsache sind und ihr eigentliches Wesen bilden, das eben ist eine Anschauung, die uns vor P nirgends begegnet, welche erst durch P gekommen ist. Ich hoffe, die Zeit ist nicht mehr fern, wo die Ansetzung von P durch die „modernkritische Schule" sich der nämlichen allgemeinen Billigung erfreut, wie heutzutage die Ansetzung des Dtns; sie ist sachlich eben so fest begründet und methodisch eben so sicher erschlossen, als jene. Und viel und Grosses steht auf dem Spiele. Denn es handelt sich dabei um nichts Geringeres, als darum, ob uns überhaupt ein Verständnis der israelitischen Religionsgeschichte möglich sein soll, ob Gott in der nämlichen Weise, in welcher er sich immer und überall in der Geschichte offenbart und betätigt, sich auch in ihrer grössten und bedeutsamsten Erscheinung, eben der israelitischen Religionsgeschichte, offenbart und betätigt habe. Man mache doch endlich Ernst mit dem Worte des Apostels, dass Gott nicht ein Gott der Unordnung ist, und lasse das Geschrei über Darwinismus in der Theologie, wenn wir uns bemühen, in der Geschichte der Offenbarung eine höhere Ordnung und ein organisches Werden zu erkennen und nachzuweisen. Natürlich und naturalistisch ist zweierlei: sollte es wirklich Gottes unwürdig sein, wenn es natürlich hergeht, und ist nicht schliesslich das Natürliche selbst das grösste Wunder?

§ 13. Besondere Stücke des Pentateuchs.

1. Der Segen Jakobs Genesis 49 1^b–27.

LDiestel 1853. JNPland *disputatio de carmine J.* Leiden 1858. EJFripp *Note on Gen* 49 24^b–26 ZaW 11 262 ff. 1891.

In der Einkleidung eines von dem sterbenden Stammvater seinen 12 Söhnen hinterlassenen geistigen Vermächtnisses werden hier Sprüche über Schicksale und Charaktereigenschaften der 12 Stämme Israels gegeben, welche sich vielfach wortspielend an die Namen derselben anlehnen. Da die historischen Ereignisse, auf welche deutlich Bezug genommen wird, der Untergang Rubens und die Zerstreuung von Simeon und Levi,

auf sicher jahvistische Stücke (Gen 34 soweit zu J gehörend und 35 22) zurückblicken, so hat wahrscheinlich schon J unsren Segen in sein Werk aufgenommen. Dann hätten wir 850 als Zeitgrenze für seine Entstehung und damit stimmt auch, dass der vielfach sehr ähnliche „Segen Moses" Dtn 33 entschieden jünger ist. Der Segen macht den Eindruck einer einheitlichen Konzeption, welche darauf ausgeht, in gleicher Weise alle 12 Stämme zu besingen: doch spiegeln nicht alle Sprüche die nämliche Zeit und die nämlichen Verhältnisse wider und auch nach Länge und Anlage sind sie auffallend verschieden. Da nun gerade die längeren in einzelne, lose zusammengestellte Sprüche zerfallen, so werden wir mit GUNKEL anzunehmen haben, dass Lieder dieser Art von den Sängern Israels seit uralter Zeit gesungen wurden, dass aber die einzelnen Sprüche je nach den Verhältnissen und den Stämmen sich umgestalteten. Der gegenwärtige Spruch über Juda ist vor der Zeit Davids undenkbar und Gen 49 in seiner überlieferten Gestalt stammt sicher aus judäischer Feder und aus der Zeit der Herrschaft Judas über Israel. Auch der Spruch über Joseph weist nicht unter die Reichsspaltung herab, da נָזִיר v. 26 nicht notwendig *Fürst* bedeutet, die ursprüngliche Zugehörigkeit der ganzen, mit Dtn 33 13—16 identischen, Stelle 24^b—26 zu unserem Segen mit guten Gründen bestritten ist, und die Aramäer von Damaskus schwerlich als *Pfeilschützen* charakterisiert worden wären.

2. Das Durchzugslied Exodus 15 1—18.

HEWALD Dichter des Alten Bundes I 1^2 173—178 1866. AJÜLICHER JprTh 8 124—126 1882. ABENDER ZaW 23 1 ff. 1903.

Nach dem glücklichen Durchzuge durch das rote Meer sollen Mose und die Kinder Israels Jahve ein Lied gesungen haben, welches wir Ex 15 lesen. Dass dies Lied mit jenem Ereignisse gleichzeitig gedichtet sei, ist ganz undenkbar, da es durchweg die Ansiedelung Israels in Kanaan voraussetzt, ja nach dem Wortlaute von v. 17^b bereits den salomonischen Tempel: so wie es vorliegt, ist es „das wahre Paschalied" EWALD, wie es denn auch unverkennbar einen liturgischen Charakter trägt. Wäre das Lied wirklich alt, so müsste es, da v. 20 u. 21 sicher E angehören, J zugewiesen werden. Schon EWALD wollte in ihm einen echtmosaischen Kern annehmen, den er in v. 1—3

u. 18 finden zu können meinte, und KAUTZSCH (Abriss 138) macht aufmerksam auf die Darstellung in Ex 14 24 ff., wo die einstige poetische Gestaltung des Berichts noch durchklinge: aber von den charakteristischen Ausdrücken und Wendungen aus Ex 15 1—18 begegnet uns in Ex 14 keine. Und zudem macht gerade unser Lied einen durchaus einheitlichen Eindruck, der es nicht leicht als Ueberarbeitung einer älteren Vorlage begreifen lässt. Da v. 1 mit 21 identisch ist und dieser zur echten alten Ueberlieferung gehört, so ist es immer noch das Wahrscheinlichste, in ihm eine jüngere Ausspinnung von v. 21 zu sehen, die schon um ihres Psalmenstils willen kein hohes Alter beanspruchen kann. Den absoluten terminus ad quem bildet Neh 9 11 aus den Memoiren des Esra (§ 21 5), wo Ex 15 5 zitiert wird. SIEVERS (§ 4[a] 6) 409 lässt das ursprüngliche Lied mit v. 13 schliessen und hält v. 14—18 aus metrischen Gründen für die Arbeit eines jüngeren Fortsetzers.

3. Kleinere Lieder in Numeri 21.

FDELITZSCH ZWL 3 337 ff. 449 ff. 561 ff. 1882. EMEYER ZaW 5 36 ff. 1885. JWELLHAUSEN Skizzen und Vorarbeiten 2 [2] 343 1889. KBUDDE PJb 82 491 ff. 1895.

In Num 21 haben wir 14[b]—15 17[b]—18 u. 27[b]—30 einige Liederfragmente, für welche v. 14 als Quelle ein סֵפֶר מִלְחֲמוֹת יְהוָה zitiert. Die Lieder, dunkel und abgerissen und offenbar textkritisch sehr schlecht überliefert, machen einen durchaus altertümlichen und volkstümlichen Eindruck: da dies ganze Stück sicher aus E stammt, so sind sie mindestens älter als 750. Das erste Fragment, welches nur einige geographische Angaben enthält, lässt sich absolut nicht bestimmen; das zweite, das sog. Brunnenlied, ist entweder buchstäblich zu fassen, wofür BUDDE eine sehr ansprechende Urform hergestellt, oder mit WELLHAUSEN metaphorisch von der Eroberung der moabitischen Stadt Beer durch Israel. Das längere dritte Lied kann, wie zuerst EMEYER (ZaW 1 130 f. 1881) erkannt hat, ursprünglich nur einen Sieg Israels über Moab verherrlicht haben, und ist bereits E unverständlich gewesen und nach der wohl schon von ihm geschehenen Einfügung von לְמֶלֶךְ אֱמֹרִי סִיחֹן v. 29 auf Ereignisse der mosaischen Zeit gedeutet worden. Wir haben in jenem *Buch der Kriege Jahves*, welchem gewiss alle angeführten Liederfragmente entstammen, eine Sammlung von volkstümlichen

Kriegs- und Siegesliedern zu erkennen; da E es benutzt hat, wird die Sammlung im Reiche Israel angelegt sein und zwar schon eine geraume Zeit vor E. STADE (GVI 1 $_{521}$) deutet die ursprünglich gemeinten Ereignisse auf die Kriege zwischen Israel und Moab unter der Dynastie Omri: das würde in die erste Hälfte des 9. Jahrhunderts weisen.

4. Die Bileamssprüche Numeri 23 und 24.

HOORT *Disputatio de Num 22—24* 1860. FDELITZSCH ZWL 9 $_{119}$ ff. 1888. JWELLHAUSEN Skizzen und Vorarbeiten 2^{2} $_{346-351}$ 1889. AVONGALL *Zusammensetzung und Herkunft der Bileamperikope Num 22—24* 1900.

In der Bileamsgeschichte finden wir vier längere und drei kürzere Sprüche, welche dem Seher Bileam in den Mund gelegt werden; diese erheischen eine gesonderte Betrachtung. Schon oberflächlichem Anschauen fällt es auf, dass Kap. 23 u. 24 $_{1—19}$ Dupletten sind, und wenn man spezieller 23 $_{21}$ u. $_{22}$ mit 24 $_{7}$ u. $_{8}$ vergleicht, so muss gegenseitige Unabhängigkeit dieser Stellen ausgeschlossen erscheinen. Da nun schon Kap. 22 deutliche Spuren einer Doppelerzählung aus J und E zeigt, so hat man unsre Kapitel auf jene beiden Quellenschriften verteilt, wobei mit DILLMANN Kap. 23 an E und 24 an J zu weisen ist vgl. die spezifisch theokratische Färbung von 23 $_{9}$ $_{21}$ $_{23}$ und dagegen in 24 $_{17—19}$ die deutliche Hinweisung auf Herrschaft und Grosstaten Davids. Bei dem Bedeutsamen, das beide Kapitel übereinstimmend haben und daneben doch ihrem sehr starken Auseinandergehn werden wir zu der Annahme gedrängt, dass zwei Bileamssprüche schon überliefert waren, welche dann J wie E jeder in seiner Weise ausgestalteten, wenn ihnen nicht selbst schon diese verschiedene Form überkommen war, so dass wir etwa in 24 die judäische, in 23 die ephraimitische Ausprägung der altüberlieferten Bileamssprüche hätten — denn dass auch J eine volle und selbständige Bileamsgeschichte hatte, ist von WELLHAUSEN überzeugend dargetan. Die drei kurzen Sprüche 24 $_{20—24}$ sind offenbar eine spätere Wucherung; v. $_{22}$ setzt die assyrische, v. $_{24}$ gar die griechische Zeit voraus, und in dieser Nachbarschaft muss auch der an und für sich harmlose Spruch v. $_{20}$, der wohl auf v. $_{7}$ zurückschaut, als nichtursprünglich erkannt werden. Neuerdings hat GALL auch die vier längeren Sprüche für nachexilische Erzeugnisse der messianisch-eschatologischen

Erwartung des späteren Judentums erklärt, und es mag zugegeben werden, dass auch an ihnen noch jüngere Retouchen vorgenommen sind: aber Bileamssprüche verlangt die Erzählung bei J wie E kategorisch, und dass die altisraelitische Poesie im stande war, klare Gedanken in klare Worte zu kleiden, dafür sind die unversehrt erhaltenen Teile des Deborahliedes, des Jakobs- und des Mosessegens unanzweifelbare Beispiele.

5. Das Lied Moses Deuteronomium 32.

HEwald JbW 8 41 ff. 1857. WVolck *Mosis canticum cygneum* 1861. AKamphausen 1862. AKlostermann *Das Lied Moses und das Dtn,* StKr 44 249 ff. 1871 u. 45 236 ff. 1872. BStade ZaW 5 297 ff. 1885. MLoehr Protest. Monatsh. 7 1 ff. 1903.

Dieses längste unter den dichterischen Stücken des Pentateuchs will „der Schwanengesang Moses" sein, in welchem der Gesetzgeber, den künftigen Abfall voraussehend, Himmel und Erde zum Zeugen aufruft gegen sein Volk. Als dauernde Mahnung für alle künftigen Geschlechter soll das Lied auswendig gelernt werden und nicht vergessen aus dem Munde ihres Samens. Ueber dies Lied ist die Kritik auch in denkwürdiger Weise in die Irre gegangen. Dass es nicht von Mose selbst verfasst sei, sah man bald ein; aber da es schon im Dtn stand, wurde es für älter als dieses gehalten und dann blieb eigentlich nur Eine rationelle Datierung übrig: ein Nordisraelit aus der Zeit des Unterganges des Zehnstämmereiches musste sein Verfasser sein. So Ewald und namentlich Kamphausen. Allein schon eine sorgfältigere Betrachtung von Dtn 31 hätte stutzig machen müssen. Dies Kapitel zeigt durchweg sekundären Charakter; über v. 1—8 u. 14—15 23 s. § 9 7. Zwischen die zusammenhängenden Verse 15 u. 23 drängt sich 16—22 die erste Einleitung zu unserm Liede ein, welche sich, stark überarbeitet, in 24—30 fortsetzt. Somit braucht unser Lied mindestens nicht ursprünglich dem Dtn angehört zu haben und wir können dasselbe auf Grund innerer Kriterien zeitlich zu fixieren versuchen. Da ist nun zunächst klar, dass das Lied zwar im Ausdrucke manches Eigentümliche hat, aber in den Gedanken jeder Originalität entbehrt: es ist gewissermassen ein Kompendium der prophetischen Theologie, durch und durch voll Reminiscenzen an ältere Propheten. Eine Reihe von ganz

frappanten an Hosea und einige an Jesaja and Micha sind nicht ausschlaggebend: dagegen findet sich eine beträchtliche Zahl von spezifisch jeremianischen Ausdrücken und Wörtern, welche KAMPHAUSEN 296 f. zusammengestellt hat, und die unzweifelhaft beweisen, dass das Lied hinter Jeremia gehört: ich hebe hervor v. 4 u. 21, vgl. Jer 2 5; v. 6 u. 28 vgl. Jer 4 22 5 21; v. 21 vgl. Jer 2 11; v. 37 u. 38 vgl. Jer 2 28. Weiterhin hat aber unser Lied ein durchaus deuteronomistisches Gepräge: גֵּרֶל von Gott ausgesagt und הִכְעִים sind rein deuteronomistische Wörter, v. 7 das Fragen bei dem Vater und v. 27 die Rücksicht auf die Feinde rein deuteronomistische Wendungen. Ja, selbst spezifisch Deuterojesajanisches findet sich: v. 12 u. 39 Gott allein und keiner mit ihm, und v. 31 die Heiden selbst sollen entscheiden zwischen Jahve und den Götzen. Eine Stelle wie v. 8 nach der unzweifelhaft richtigen Lesart der LXX kann nicht alt sein; אֵיד, תַּהְפֻּכוֹת und כֹּפֶר sind ganz junge Wörter: wir dürfen das Lied schwerlich früher ansetzen, als das Ende des babylonischen Exils, wenn wir nicht noch tiefer herabgehn müssen. Dtn 31 16—22 ist dann bestimmt, das Lied in das bereits fertige Dtn nachträglich einzufügen. STEUERNAGEL hat aus dem Lied als jüngere Wucherungen 5 6 7b 17 18 29—31 ausgeschieden, und dazu fügt LÖHR noch 11 14 15aβ 16 22 24 25b 32a 36—39 u. 43bα, während er vor 43a einen Stichos nach LXX einsetzt, welche v. 43 zu einem vollen Achtzeiler erweitert zeigt.

6. Der Segen Moses Deuteronomium 33.

KHGRAF 1857. WVOLK 1873 und Festschrift für AvonOettingen 1898 196—219. GI VAN DER FLIER *Dt. 33.* Leiden 1895.

Kommt man von Dtn 32 unmittelbar zu 33, so fühlt man sich in eine ganz andere Welt versetzt, und es gehört schon etwas dazu, diese beiden Stücke für gleichalterig zu halten. In Dtn 33 heben sich zunächst heraus v. 6—25 die eigentlichen Sprüche über die Stämme. Hier atmet alles hohe Altertümlichkeit und kraftvolle Frische; nur 9b u. 10 möchte STEUERNAGEL ausscheiden: auf jeden Fall legen 8—11 die Vermutung nahe, dass der Dichter selbst Priester war. Dieser Segen Moses erinnert an den Segen Jakobs Gen 49, ist aber offenbar später als dieser und wohl von ihm abhängig. Simeon ist verschwunden, Ruben dem Aussterben nahe und Levi bereits zum Priesterstamme geworden, der aber keineswegs in sicherer

und geachteter Stellung sich befindet, sondern schwer um seine Existenz zu ringen hat. Aus v. 7, dessen wahren Sinn erst Graf verstanden hat, ergibt sich deutlich, dass sein Verfasser ein Nordisraelit ist: die begeisterte Schilderung Josephs v. 17 scheint auf die Zeit Jerobeams II zu weisen und der Segen über Gad v. 20 spiegelt deutlich die schweren aber glücklich überwundenen Bedrängnisse dieses Stammes in den Syrerkriegen wieder. Alles vereint sich, um unser Lied einem Nordisraeliten aus der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts zuzuweisen, und weiterhin spricht alle Wahrscheinlichkeit dafür, dass bereits E dasselbe in sein Werk aufgenommen hat, ja auch die Ueberschrift 33 1 könnte von E stammen, vgl. zu לִפְנֵי מוֹתוֹ Gen 27 7 10 50 16 E. 33 1 würde sich unmittelbar an 31 23 anschliessen: 31 14 15 23 scheinen, wenn auch deuteronomistisch überarbeitet, auf elohistischer Grundlage zu ruhen und die Einsetzung und Weihe Josuas musste E auf jeden Fall berichten. Auch ist höchst beachtenswert, dass die Geschichte Ex 32 25—29, welche offenbar mit Dtn 33 9 zusammenhängt und aus ihm herausgewachsen ist, in einer durchaus zu E gehörenden Erzählung steht. Die Anfangs- und Schlussverse 2—5 u. 26—29 sind von Steuernagel als Ein zusammenhängender nachexilischer Psalm erkannt worden, in welchen man das Lied eingerahmt hat, wohl um ihm die persönliche „mosaische“ Note zu geben.

7. Genesis 14.

Th. Nöldeke *Die Ungeschichtlichkeit der Erzählung Gen XIV* (Untersuchungen 1869 [§ 6 4] 156—172. E. Meyer Geschichte des Altertums 1 1883 § 136. Die ausgedehnte assyriologische Spezialliteratur s. in den Genesiskommentaren.

Unter den rein erzählenden Stücken des Pentateuchs erheischt Gen 14 eine besondere Betrachtung. Dies Stück fällt völlig aus dem Rahmen der sonstigen Patriarchengeschichten heraus und gliedert Abraham in einen weiter ausblickenden weltgeschichtlichen Zusammenhang ein. Abraham heisst *der Hebräer* und erscheint als Bundesgenosse der emoritischen Landesfürsten; überall treten uns längst verschwundene Völkerschaften und verschollene Namen entgegen und die Genauigkeit der Erzählung in ihren Nebenumständen scheint für historische Ueberlieferung zu sprechen, und so hat denn Ewald

in Gen 14 wirklich ein Fragment eines uralten kanaanäischen Geschichtswerkes zu erkennen geglaubt und noch KITTEL (Gesch. d. Hebr. 1 159) und KLOSTERMANN GVJ 1896 20 stimmen dem zu. Aber diese Auffassung verkennt gänzlich den Charakter unsrer Erzählung, für welche Abraham nicht bloss Episode, sondern Hauptsache ist — das Ganze kann nur geschrieben sein im Hinblick auf Abraham und zu seiner Verherrlichung, indem es dem Stammvater Israels zu dem Heiligenscheine auch noch den Lorbeer des siegreichen Kriegshelden ums Haupt winden soll. Zunächst befremdet schon der Umstand, dass das Stück keiner pentateuchischen Quellenschrift zugewiesen werden kann: ἀπάτωρ, ἀμήτωρ, ἀγενεαλόγητος wie sein Melchisedek steht es da. Es setzt den ganzen Pentateuch voraus und ist namentlich auch von P abhängig, wie רְכוּשׁ, נֶפֶשׁ und יְלִידֵי בַיִת zeigt. Wenn wir dazu noch die von NÖLDEKE unwiderleglich nachgewiesene Ungeschichtlichkeit des Inhalts der Erzählung erwägen, so werden wir zu der Ueberzeugung gedrängt, dass es sich hier um ein ganz junges Produkt frei dichtender Phantasie und schriftstellernder Reflexion handelt: die altertümelnden Namen und Bezeichnungen sind teils aus gelegentlichen Andeutungen des AT zusammengerafft, teils frei erfunden, und es ist in hohem Grade wahrscheinlich, dass auch in den 318 Knechten Abrahams nur eine „Gematria“ von אליעזר steckt. Dass die Namen der vier fremden Könige keilschriftlich nachgewiesen sind, ist natürlich kein Beweis für die Geschichtlichkeit des sachlich unmöglichen Inhalts, sondern nur für die Entstehung der Erzählung in Babylonien, wo ein literarisch interessierter Jude Namen und Daten aus der altmesopotamischen Geschichte in Hülle und Fülle erfahren konnte, und das letzte Glied der Kette schlösse sich, wenn wirklich noch „in der Perser- bezw. Seleucidenzeit in Babylonien ein Epos mit Hammurabi, Kudur-Laghamar, Eriaku und Tudchul als Hauptfiguren in Umlauf gewesen zu sein scheint“ HZIMMERN ThR 1 322 1898. Wir haben in Gen 14 einen jüngsten, in den schon abgeschlossenen Pentateuch eingefügten, Nachtrag im Stile des Midrasch und der Chronik, dessen Tendenz in der Melchisedekepisode klar zu Tage tritt. Diese darf deshalb auch nicht ausgeschieden werden, und Name und Person Melchisedeks kann auf älterer Ueberlieferung beruhen. Die Annahme, dass etwa E an dieser Stelle irgend ein kriegerisches

Einschreiten Abrahams zu Gunsten seines Neffen Lot erzählt habe (Dillmann, Kittel) ist völlig wertlos: jene Erzählung hätte „nichts hinterlassen als den unbestimmten Eindruck, dass sie dagewesen sein könnte“ (Holzinger).

8. Das Bundesbuch Exodus 21—23.

JWRothstein *Das Bundesbuch und die religionsgeschichtliche Entwicklung Israels* 1888. KBudde ZaW 11 99 ff. 1891. BBaentsch 1892. WStaerk *Das Deuteronomium* (§ 9) 29—57.

Auf die zwei Dekaloge Ex 20 2—17 u. 34 10—26 braucht nicht eingegangen zu werden. Es genügt, daran zu erinnern, dass 20 2—17 zu E[2], 34 10—26 zu J gehört; das entscheidende Wort über diese beiden merkwürdigen Stücke hat die biblische Theologie zu sprechen. Dagegen ein grösseres legislatorisches Corpus innerhalb des Ex muss hier besonders betrachtet werden, das sog. *Bundesbuch* (= Bb). Mit diesem Namen wird Ex 24 7 ein Buch bezeichnet, auf Grund dessen Mose einen Bund zwischen Jahve und Israel schloss. Dass damit das Stück Ex 21—23 gemeint sei, wird allgemein zugestanden. Wir haben in diesen Kapiteln eine Sammlung von Gesetzen, die sehr ausführlich das bürgerliche Leben und in kurzen Grundzügen auch den Kultus behandeln: sie münden aus in einen paränetischen Schluss, welcher für gewissenhafte Befolgung dieser Gesetze eine glückliche Eroberung des gelobten Landes verheisst. Wie beim Dtn fallen uns auch hier eine Anzahl von Stellen auf, wo die Anrede plötzlich in den Plural umschlägt: und alle diese Stellen machen auch sachliche Schwierigkeiten. 22 20[b] u. 21 reisst 20[a] u. 22 auseinander; nach Ausscheidung von v. 23 schliesst 22 parallel mit 26; 24[b] ist hinter 24[a] mindestens überflüssig, v. 30 aus dem sonstigen Tenor des Bundesbuches herausfallend und sachlich nicht mit 21 34 35 36 22 10 12 zu vereinigen, 23 9[b] spezifisch deuteronomistisch, wie 22 20[b]. Aus anderen Gründen sind befremdlich 23 9[a] neben 22 20 u. 23 7[a] neben 1[a]; 23 4—5 drängt sich störend zwischen 23 3 u. 6 und geht noch über Dtn 22 1—4 hinaus; 23 17—19 ist ein Anhang aus dem zweiten Dekalog 34 23 25 26, wie schon eine Vergleichung von v. 17 mit v. 14 und von 19[a] mit 22 28[a] beweist; auch v. 15—16 ist wohl aus 34 18 20[b]β u. 22 aufgefüllt vgl. namentlich 23 15[b] mit 34 20[b]β (ZaW 11 217 1891). Aber mit Ausscheidung dieser sicher sekundären Stellen ist die Ur-

gestalt des Bb noch nicht gefunden. Neben jenen Zusätzen stehn Spuren von Verkürzungen, so wenn sich die eherechtlichen Bestimmungen auf 22 15–16 beschränken; die Anordnung erscheint vielfach verwirrt, und namentlich ist Ton und Formulierung der einzelnen Vorschriften verschieden: teils Bestimmungen in der 3. Person, die meisten rein juristisch in scharfer und präziser Kasuistik zivilrechtliche Fragen ordnend 21 2–22 16†, einzelne kriminalrechtliche von lapidarer Kürze 21 12 15–17 22 18–19 sowie trotz etwas abweichender Formulierung v. 17; teils Ermahnungen in der 2. Person spezifisch religiösen und sittlichen Inhalts 22 20–23 16†, und hierzu sind auch noch 20 22–27 zu rechnen, die man doch nicht gut vom Bb loslösen kann. Die angeführten Tatsachen machen es durchaus unwahrscheinlich, dass wir im Bb eine einheitliche, von Einer Hand geschriebene Gesetzessammlung haben. Versuchen wir nun, über das Bb Klarheit zu gewinnen, so trifft es sich überaus glücklich, dass wir es mit aller nur wünschenswerten Sicherheit einer pentateuchischen Quellenschrift zuweisen können. Die Anfangsverse 20 22–26, die Schlussverse 23 20–33 und die Erzählung von dem auf Grund dieses Buches vollzogenen Bundesschlusse 24 3–8 tragen so deutlich die charakteristischen Merkmale von E, dass seine Zugehörigkeit zu E über jedem Zweifel steht: auch die Gesetze selbst zeigen in ihrer Formulierung vielfach eine gewisse Verwandtschaft mit E. Aber mit dieser Erkenntnis beginnen erst die eigentlichen Probleme. Ihre glücklichste Lösung hat, KUENENS § 9 5 erwähnte Hypothese modifizierend, BAENTSCH gegeben. Er unterscheidet im Bb 1) Mišpaṭim 21 2–22 19†. 2) Eine Reihe von kultischen Verordnungen 20 22–26* 22 28–29 23 10–16*. 3) Eine Anzahl moralischer Gebote 22 20–26* 23 1–9*. Diese kultischen Verordnungen zeigen nun eine solche Verwandtschaft mit dem sog. zweiten Dekalog Ex 34, dass sie geradezu die elohistische, auch hier deutlich etwas jüngere, Parallele zu jenen jahvistischen Sinai-debarim bilden. Wir haben in ihnen die Horeb-debarim des E und auf Grund dieser Horebdebarim vermittelt Mose die Ex 24 3–8 berichtete Bundesschliessung zwischen Jahve und Israel. Die Stücke von Ex 34, welche im Bb keine Parallele haben, sind dann 23 17–19 nachgetragen (cf. § 14 1). Die Mišpaṭim, zu welchen die moralischen Gebote den Anhang bilden, haben im Rahmen der Horebgesetzgebung schlechter-

dings keinen Platz. Sie sind zunächst eine persönliche Instruktion an Mose für die Rechtsprechung, welche er dann vor seinem Tode in den Arboth Moab promulgiert als für Israel verpflichtend. In diesen Mišpaṭim, welche auffallende Parallelen zu dem kürzlich aufgefundenen Kodex des Hammurabi zeigen, haben wir offenbar einen Niederschlag des altisraelitischen Gewohnheitsrechts; ihre Kodifizierung mag auf die Priesterschaft von Bethel zurückgehn (WILDEBOER). Sie wurden, um für das Dtn Raum zu schaffen, an den Horeb verpflanzt und mitten in die Horebdebarim hineingestellt und die sekundären Stücke des Bb und namentlich die Ueberarbeitung der Schlussverse 23 20—33 tragen ausgeprägt deuteronomistischen Charakter.

9. Leviticus 17—26.

AKLOSTERMANN *Beiträge zur Entstehungsgeschichte des Pentateuchs* ZlTh 38 401 ff. 1877. LHORST *Leviticus XVII—XXVI und Hezekiel* 1881. PWURSTER *Zur Charakteristik und Geschichte des Priesterkodex und des Heiligkeitsgesetzes,* ZaW 4 112 ff. 1884. BBAENTSCH *Das Heiligkeits-Gesetz Lev XVII—XXVI,* 1893.

Auch dies legislatorische Korpus muss einer eingehenderen besonderen Betrachtung unterzogen werden. Es zeigt eine unleugbare Verwandtschaft mit P und viele für P charakteristische Wendungen und Ausdrücke finden sich darin; aber doch hat es auch wieder so viel von P Abweichendes und durchaus Eigentümliches und nähert sich im Totaleindruck so entschieden dem Dtn, dass es nicht ohne weiteres von P hergeleitet werden darf. Zunächst erregt unsre Aufmerksamkeit 26 3—45 eine längere paränetische Rede, in welcher Segen und Fluch in Aussicht gestellt wird, je nachdem Israel in Jahves Satzungen wandelt oder nicht. Dies Stück hat in der ganzen Anlage und Struktur eine so auffallende Aehnlichkeit mit Dtn 28, dass es nur einem ähnlichen Zwecke wie dieses zu dienen bestimmt sein kann, nämlich den Abschluss eines längeren zusammenhängenden Gesetzeskorpus zu bilden: es folgt darauf auch eine förmliche Unterschrift v. 46, ganz wie Dtn 28 69 vgl. auch Ex 23 20—33. Nun ist gerade 26 3—45 ein Stück von einer besonders scharf ausgeprägten schriftstellerischen Individualität, und charakteristische Ausdrücke und Wendungen desselben begegnen uns innerhalb des Pentateuchs nur noch in den Kap. 17—25, so dass es keinem Zweifel unterliegen

kann, dass diese 10 Kapitel ursprünglich ein selbständiges Ganzes gebildet haben, für welches KLOSTERMANN den sehr passenden Namen „Heiligkeitsgesetz" H vorgeschlagen hat. Betrachten wir dies Korpus etwas genauer, so fallen eine Reihe bedeutsamer Tatsachen in die Augen: Ueberfüllung des Ausdrucks wie 17 10—14 22 31—33; Wiederholungen wie 17 10—14 u. 19 26a, 19 4a u. 26 1a, 19 30 u. 26 2a, 19 31 u. 20 6 27; förmliche Dubletten wie 24 17—18 u. 21 und die grösseren Stücke 18 u. 20; auch hat Kap. 19 manches Besondere. Durch alle diese Umstände, sowie durch die Tatsache, dass die charakteristischen Eigentümlichkeiten von 26 3—45 sich weniger in den einzelnen Gesetzen selbst als vielmehr in ihren Umrahmungen finden, wird die Annahme nahe gelegt, dass H eine von dem Verfasser des Stückes 26 3—45 veranstaltete Sammlung von verschiedenen, wohl schon schriftlich fixierten Gesetzen ist: die charakteristischen Zeichen von P würden sich so erklären, dass H in P eingearbeitet und bei dieser Gelegenheit überarbeitet wurde. Das ganze Problem hat am eingehendsten erörtert BAENTSCH und folgende Resultate gewonnen: Kap. 17 ist besonders stark nach P überarbeitet, aber sein Kern für H anzusprechen. Der Festkalender Kap. 23 gehört fast ganz zu P; nur 9—22† u. 39—43† sind Reste der Festgesetzgebung von H. 24 1—9 ist durchaus P, doch hat wohl auch H an dieser Stelle Vorschriften über heiliges Oel und heiliges Brot gehabt; 15—22 ist durchaus H, die geschichtliche Umrahmung 10—14 23 von jüngerer Hand. In dem besonders schwierigen und komplizierten Kap. 25 gehören zu H das Gesetz über das Sabbathjahr und eine Reihe allgemeiner humanitärer Gebote ohne jede Rücksicht auf das Jobeljahr. Eine jüngere Schicht von H hat dann das Gesetz vom Jobeljahr, aber lediglich als restitutio in integrum, hinzugefügt, während die Uebertragung der Funktionen des Sabbathjahres auf das Jobeljahr einer von P abhängigen Ueberarbeitung entstammt. In Kap. 26 ist ursprünglich eine selbständige Predigt enthalten, die erst später durch Ueberarbeitung zum Schlusse von H gemacht wurde. Die einzelnen Elemente von H gruppieren sich nach BAENTSCH folgendermassen: 1) 18 - 20 23—25 soweit zu H gehörig. Dies ist die älteste Schicht H 1, aber selbst schon auf Grund älterer Gesetzesreihen redaktionell überarbeitet. 2) 21—22 H 2, gleichfalls aus vorhandenen Vorlagen zusammengearbeitet. 3) 17

soweit zu H gehörig H^3. Diese drei Schichten wurden dann verbunden und das überarbeitete Kap. 26 hinzugefügt, und zwar gegen Ende des babylonischen Exils, welche Situation Kap. 26 deutlich widerspiegelt. Bertholet will in 17—25 nur 12 einzelne Stücke unterscheiden und auf bestimmtere Datierungen verzichten, obwohl 18 † offenbar jünger sei als 20 †, und in 25 die Jobeljahrschicht jünger, als die Sabbathjahrschicht. — Ein besonderes Problem bietet dann noch das Verhältnis von H zu Ezechiel. Dasselbe ist ein so enges, dass Graf, Kayser und Horst geradezu den Propheten selbst für den Autor oder Redaktor von H gehalten haben. Aber dem standen entgegen eben so unleugbare sachliche Differenzen, vor allem, dass H den Hohenpriester hat, von welchem Ez noch nichts weiss. Nach Baentsch sind Kap. 26 (eine „Anthologie aus Ez"), H^3 und H^2 von Ez abhängig und jünger als dieser; dagegen für H^1 wird das umgekehrte Verhältnis statuiert. Die von Baentsch hierfür vorgebrachten Beweise erscheinen mir nicht zwingend, namentlich nicht dafür, dass Ez H^1 bereits in der gegenwärtigen Verbindung gekannt habe, die selbst erst das Produkt einer Redaktion ist. Dass H als Ganzes jünger ist wie Ez, darf als absolut sicher bezeichnet werden. Zu P^2 verhält sich H „wie eine Vorstufe"; „die Dinge sind hier noch nicht so weit und so fest entwickelt", wie bei P^2, und deshalb hat Kuenen es mit P^1 bezeichnet und sieht in ihm eine der älteren Sammlungen von Gesetzen priesterlichen Charakters, welche dem Verfasser von P^2 zur Grundlage und zum Ausgangspunkte gedient haben; sie muss schon früh in P^2 eingearbeitet worden sein, da bereits unter Esra die aus P^1 stammende Vorschrift über das Laubhüttenfest Lev 23_{39-44} zusammen mit der Vorschrift des P^2, welche das Hüttenfest auf acht Tage ausdehnt Lev 23_{36} Num 29_{35}, in dem ***Buch des Gesetzes Moses*** stand Neh 8_{14-18}. — Bei dem wenig festen Gefüge von H, welches mehr ein Aggregat von Einzelgesetzen als ein streng systematisch geordnetes Korpus ist, lässt sich die Frage aufwerfen, ob nicht vielleicht noch Stücke ausserhalb Lev 17—26 ursprünglich zu ihm gehört haben. Und so hat man denn in der Tat namentlich in Lev 11—15 1—7 Num 5 (doch vgl. über diese Eiferopferthora Stade ZaW 16_{166} ff. 1895) 6 9 15 19 gleichfalls Bestandteile von H erkennen zu dürfen geglaubt.

Baentsch gibt dies unbedingt zu nur für Lev 11 43—45, welches den Schluss zu einigen ursprünglich hinter 20 25 stehenden kurzen allgemeiner gehaltenen Bestimmungen über das Verhalten zu reinen und unreinen Tieren gebildet habe und „mit gutem Gewissen" auch für Num 15 37—41; die übrigen angezogenen Abschnitte gehören zwar zu P^1, d. h. seien älter als P^2, doch lasse sich ein näherer literarischer Zusammenhang mit H nicht erweisen.

§ 14. Der Pentateuch als Ganzes und seine Entstehung.

Nachdem wir die Analyse des Pentateuchs vollzogen haben, gehn wir nun zur Synthese über und fragen, wie aus diesen einzelnen Quellenschriften und Stücken der Pentateuch als Ganzes entstanden ist. Wir werden sehen, dass dieser literarische Prozess sich in drei Hauptstadien vollzogen hat.

1. Die Vereinigung von J und E. Schon Nöldeke hat es ausgesprochen und bereits Knobel war auf dem Wege zu der Erkenntnis, dass diese beiden Quellenschriften „nicht als zwei selbständige Werke" in unsern Pentateuch aufgenommen sind, sondern schon zusammengearbeitet. Wellhausen hat dann diesem Prozesse zuerst eingehender nachgespürt: er sieht in ihm das Werk eines „Jehovisten". Dieser bedient sich selbst des Gottesnamens יהוה und hat durchweg J zu Grunde gelegt; nur gegen E^2, den ihm homogensten und zeitlich am nächsten stehenden Autor, lässt er J zurücktreten, wie Gen 34 Ex 19—34. Wir bezeichnen ihn mit Rj. Sein Werk ist zunächst die Verschmelzung aller nur aus J und E gemischten Perikopen: da aber J und E trotz grosser Familienähnlichkeit doch nicht unbedeutend von einander abweichen, so musste er seine beiden Vorlagen ausgleichen und zu auffallende Widersprüche beseitigen, weshalb ihn Kuenen den „Harmonisten von J und E" nennt; ausserdem hat er gelegentlich eigene Einschübe und Erweiterungen in seinen Vorlagen angebracht, die durch den fortgeschritteneren prophetisch-theologischen Standpunkt sich sofort von ihrer Umgebung abheben. Ueberhaupt ist seine Art zu arbeiten ziemlich selbständig und seine Stellung den Vorlagen gegenüber verhältnismässig frei. Gleich in **Gen** 15, wo uns die erste Spur von E begegnet, scheint er eingegriffen zu haben; von ihm stammt 16 9—10 zur Ausgleichung von J mit E Kap. 21, ferner wohl 20 18. Stark über-

arbeitet hat er Kap. 22. Das Stück 14^{b}—18 ist von ihm, und auch in der Erzählung selbst hat er v. 2 die ursprüngliche Lokalität verwischt und den Vorgang nach Jerusalem verlegt, woraus sich ergibt, dass Rj ein Judäer war. In 26 hat er 15 u. 18 eingetragen zur Ausgleichung mit 21 E; auch 28 14 zeigt seine Art. Da in den betreffenden Abschnitten jede Spur von P fehlt, wird auch die starke Ueberarbeitung von 30 31—31 3 u. 31 47—54 sein Werk sein: WELLHAUSEN schreibt ihm dann noch 32 10—13 und den in 35 21 vorliegenden „verschämten Ausdruck" für Jerusalem zu; auch 32 33 dürfte von ihm stammen. Wenn die Geschichte Josephs durchweg eine gewisse Breite der Darstellung zeigt, so wird dies gleichfalls auf Rj zurückgehn, wie die harmonistischen Zusätze 39 $1^{b}\alpha$ $20^{a}\gamma$ 40 3^{b} $15^{b}\beta$. und die Ueberarbeitung von 45 19 u. 21? Im **Exodus** hat er in 1—18 die beiden Quellen sehr geschickt verwoben und, wo es notwendig war, durch Zusätze wie אַחַר שִׁלּוּחֶיהָ 18 2 ausgeglichen. Sehr bedeutend sind dann seine Eingriffe in die Perikope von der Gesetzgebung 19—34. Gleich 19 23 begegnet uns eine seiner charakteristischen Harmonisierungen. Er hat durchweg E, welches damals den Dekalog 20 2—17 noch nicht enthalten zu haben scheint, zu Grunde gelegt und dies mit J aufgefüllt, 23 17—19 aus dem zweiten Dekalog des J eingefügt, um ihn als Wiederholung der Horebdebarim des E darstellen zu können, und 32—34 wesentlich in die gegenwärtige Form gegossen (32 8—14 schon Dtn 9 8 ff. vorausgesetzt). In **Num** 11 ist die eigentümliche Verflechtung der Wachtelspeisung J mit der Geistesausgiessung auf die 70 Aeltesten E^{2}, welche dann auch die Versetzung von Ex 18 an seine jetzige Stelle zur Folge hatte (§ 11 4), gewiss das Werk des Rj, sowie die im ganzen vortrefflich gelungene Verschmelzung der beiden Bileamsgeschichten 22—24. Seine Hand erkennen wir ferner in 14 11—21, welches sich durchweg an JE anlehnt, die auffallendste Verwandtschaft mit den sonstigen von Rj konzipierten Perikopen zeigt und unmittelbar in ein Fragment aus E einmündet. Im **Deuteronomium** ist keine Spur seiner Tätigkeit zu entdecken. — HOLZINGER macht darauf aufmerksam, dass die Art der „jehovistischen" Bearbeitung in verschiedenen Partien des Pentateuchs eine durchaus verschiedene ist: für Gen vorwiegend J und E kompilierend und ihre Elemente intakt lassend; in Ex 1—11 Num 22—24 auf Grund der Quellen die Erzäh-

lung z. T. mit grosser Kunst „verfassend"; in dem Bericht über die Wüstenzeit und die Gesetzgebung stark überarbeitend und Einheitlichkeit der Darstellung und Ordnung der Erzählung vermissen lassend. Deshalb möchte HOLZINGER auch in Rj nicht Bezeichnung einer Person, sondern nur Bezeichnung eines bloss relativ einheitlichen literarischen Prozesses sehen. Die von HOLZINGER beobachteten Tatsachen sind unleugbar und die aus ihnen gezogene Folgerung mindestens sehr ansprechend. Den terminus a quo für diesen literarischen Prozess bildet E^2, also ca. 650; für seinen Abschluss ist beachtenswert, dass sich trotz grosser geistiger Verwandtschaft doch noch keine literarische Beeinflussung durch das Dtn zeigt: man kann beides als die nämliche Schule betrachten, aber die beiden Stadien derselben sind überall reinlich zu scheiden. Die Sonderwerke J und E haben sich natürlich auch nach dieser Verschmelzung noch erhalten, wie sich aus der Tatsache ergibt, welche EMEYER (ZaW 1 123 1881, 5 42—52 1885) zuerst erkannt und dann DILLMANN im einzelnen nachgewiesen hat, dass den deuteronomistischen Autoren E noch als selbständige Schrift vorgelegen hat. Sie schliessen sich nämlich so durchgängig an E an bis in Kleinigkeiten (wie חֹרֵב als Name des Berges der Gesetzgebung, אֱמֹרִי als Bezeichnung der kanaanäischen Ureinwohner, Josua als מְשָׁרֵת Moses, הַצִּרְעָה für *panischen Schrecken*) und auch in Punkten, wo E und J auseinandergehn (die Kundschafter kommen bis zum Traubenbach, Bileam ist aus Mesopotamien, die Gesetzestafeln von Jahve geschrieben), dass sie schwerlich alle diese Specifica des E aus JE hätten herausdestillieren können.

2. Die Vereinigung von JE mit D. War das Dtn einmal kanonisches Gesetzbuch geworden und galt es als Werk Moses, so musste es nahe liegen, es auch dem grossen nationalen Geschichtswerke einzuverleiben. Dies geschah durch einen zweiten Redaktor, der durchweg in der Anschauungs- und Ausdrucksweise des Dtn lebt und den wir deshalb Rd nennen. In der **Genesis** zeigt sich von seiner Tätigkeit nur Eine sichere Spur 26 5. Im **Exodus** scheint von ihm zu sein 4 21—23, welches weder von J noch von E hergeleitet werden kann. Bei der Geschichte der ägyptischen Plagen ist 10 2 mindestens deuteronomistisch tingiert, auch $8\,18^b$ $9\,29^b$ sind sicher Zusätze seiner Hand und in 9 14—16 hat er wohl etwas tiefer

eingegriffen. Stark überarbeitet sind 12 21–27 13 3–16 J u. 15 26 E, ferner der jahvistische Mannabericht in 16, wo namentlich 4 u. 28 ganz deuteronomistisch klingen. Die sichtlichste Spur seiner Tätigkeit ist die geradezu heillose Verwirrung, in welcher sich gegenwärtig Ex 19—34 befindet (s. hierüber speziell RKlopfer ZaW 17 197 ff. 1897, CSteuernagel StKr 72 319 ff. 1899 und CBruston Les quatre sources de la législation du Sinai Rev. de Théol. et Philos. 1899). Um für das Dtn Raum zu schaffen, hat er die Mišpaṭim aus den Arboth Moab (§ 13 8) in die Horebdebarim des E eingesprengt und so das „Bundesbuch" Ex 20 22–23 33 verfasst; aber auch den Dekalog von 34 hat er sehr stark überarbeitet und die gegenwärtige Gestalt des Dekalogs 20 2–17 sowie seine unglückliche Stelle vor 20 18–21 möchte man gleichfalls auf ihn zurückführen. Spezifisch deuteronomistisch ist ferner 19 3b–8. In **Numeri** zeigt 10 33 14 44 die *Bundes*lade deuteronomistischen Sprachgebrauch; auch die unter sich in Zusammenhang stehenden Stücke 21 33–35 (über welches bereits § 11 4 gehandelt wurde) 32 33a β* u. 40, sowie die Verpflanzung von 32 39 41–42 J an seine jetzige Stelle werden am besten auf Rd zurückgeführt. Im **Deuteronomium** stammt sicher von ihm 31 1–8 und wohl auch 14–15 23 auf elohistischer Grundlage, wodurch das Dtn mit dem Buche Josua verbunden werden soll; die abschliessende Betrachtung 34 10–12 wird ebenso am natürlichsten von ihm hergeleitet. Dagegen darf allerdings gefragt werden, ob die Komposition des gegenwärtigen Dtn aus den verschiedenen Elementen der deuteronomistischen Diaskeuase von der nämlichen Hand herstammt, und ob nicht auch Rd weniger Bezeichnung eines Schriftstellers, als vielmehr eines Stadiums redaktioneller Tätigkeit ist. Der Beginn dieser redaktionellen Tätigkeit kann kaum vor dem babylonischen Exil angesetzt werden: ihr letztes Stadium wäre die Einfügung des „Liedes Moses" Dtn 32 1–43 mit 31 16–22 24–30† als Einleitung und 32 44 als Nachwort. Diese Einfügung ist wohl älter, als

3. Die Vereinigung von JED mit P. Dass schon Esra P mit JED vereinigt mitgebracht habe, ergab sich uns § 12 12 als durchaus unwahrscheinlich. Nachdem aber P proklamiert und feierlich anerkannt war, musste es sich empfehlen, es in das schon längere Zeit eingebürgerte grössere nationale Geschichts- und Gesetzeswerk aufzunehmen. Dies tat ein

dritter Redaktor Rp, für welchen P durchaus der heilige Kodex war, und der daher in Ausdrucksweise und Anschauungen völlig auf dem Standpunkte des P steht und in Kollisionsfällen fast ausnahmslos ihm den Vorzug gibt: eine Verstümmelung von P durch Rp gehört zu den grössten Seltenheiten. Die Aufgabe dieses Rp war die umfassendste und zugleich die schwierigste, weshalb es nicht zu verwundern ist, dass seine Tätigkeit die deutlichsten Spuren hinterlassen hat. Im allgemeinen hat er seine Arbeit mit grosser Pietät getan, auch JED gegenüber. Dass er bei Dingen, die er nicht zweimal erzählen konnte, wie etwa der Bau der Arche oder der Tod Abrahams, JED neben P gestrichen hat, versteht sich unter diesen Umständen von selbst: dennoch hat er abweichende Züge der Parallelberichte getreulich konserviert und an irgend passender Stelle eingefügt, so JED vielfach gewaltsam verrenkend, aber doch nach Möglichkeit erhaltend. Diese Umstellungen und Streichungen im einzelnen namhaft zu machen, würde viel zu weit führen. Schwierig festzustellen ist sein Verhältnis zu P^x, ob die jüngeren und jüngsten Bestandteile von P durch Rp hinzugekommen sind, oder schon vor, resp. noch nach ihm: ich werde im einzelnen Falle das Problem andeuten. Dass P^1 schon zur Zeit von Rp mit P^2 vereinigt war, haben wir § 12 12 gesehen. In **Genesis** hat Rp gleich 2 4a, welches, wenn ursprünglich, Ueberschrift zu 1 1 war, ans Ende gestellt, oder in Anlehnung an die Parallelstellen selbständig geschrieben, um zu J überzuleiten. In 5 hat er einzelnes aus der jahvistischen Sethitentafel eingearbeitet. 6 7 hat er aufgefüllt, 7 3a u. 8—9 eingetragen, v. 7 22a u. 23a nach P erweitert. In 10 hat er v. 21 כָּל־בְּנֵי und den ganzen v. 24 eingefügt; auch die doch wohl beabsichtigte Siebenzigzahl der Namen ist gewiss sein Werk. In 15, wo vermutlich bereits Rj eingegriffen, stammen von ihm v. 13—15 u. 19—21 (vollständigste, aber auch unhistorischste Aufzählung der kanaanäischen Urbevölkerung), ferner 27 46 zur Anknüpfung an 26 35. Den Schluss von Kap. 24 hat er ziemlich rauh umgestaltet, um J mit P auszugleichen. Kap. 34, wo die Beschneidung in Frage kommt, hat er im Sinne und nach dem Sprachgebrauche von P überarbeitet. 36 1—5 ist ganz von ihm zurechtgemacht: das Schema ist durchaus das von P, aber die abweichenden Namen hat Rp aus J eingesetzt. 37 14 die Lokalisierung Jakobs nach Hebron? 43 14

אֵל שַׁדַּי. 46 1aβ im Zusammenhange mit 37 14? 46 8—27 Rp oder P^x? 47 30 בְּקִבְרֹתָם 48 7*? 49 28a, v. 31 wohl aus Rücksicht auf JE abgeändert; bei P wurde gewiss auch Rahel in der Höhle Makpela begraben. In **Exodus** 4 hat Rp v. 9 u. 14aβ—16 eingesetzt und 17—30 überarbeitet, sowie 5—10 überall Aaron nachgetragen: das ganze Stück 6 13—30 stammt von ihm oder P^x. Auch 6 6—9 scheint er seine Hand im Spiele gehabt zu haben: es finden sich dort mitten in einem rein grundschriftlichen Zusammenhange rein deuteronomistische Anklänge, die doch nur von Rp eingestreut sein können; denn wenn Rp sich auch wesentlich an P anlehnt, so konnte doch er, der eigentliche Verfasser unsres gegenwärtigen Pentateuchs, einzelne Ausdrücke und Wendungen auch den übrigen pentateuchischen Quellen entnehmen. Sehr schwierig ist die Frage nach 12 40—42, wo nur die Tatsache eines Eingriffes feststeht; in 42a hat Budde (ZaW 11 200 1891) ein Stück von J erkannt. Kap. 16 begegnet uns einer der seltenen Fälle, wo Rp einen Bericht des P mit Rücksicht auf JE umgestellt hat. P kann nach v. 9 u. 34 die von ihm mit der Wachtelspeisung kombinierte Mannageschichte erst nach der sinaitischen Gottesoffenbarung erzählt haben; die Versetzung seines Berichtes an diese Stelle hat Rp vorgenommen, dabei v. 6—7 vor 9—12 gestellt, v. 10 überarbeitet und v. 8 u. 36 geschrieben. In 17 hat Rp das Fragment der jahvistischen Quellenwundererzählung eingesprengt, um Num 20 für P Raum zu schaffen. Ferner rührt von ihm wohl her das mehrfache לֻחוֹת הָעֵדוּת 31 18 34 29 und ist er es wohl gewesen, der in Kap. 33 den elohistischen Bericht von der Anfertigung der Lade gestrichen hat. Dagegen ist 20 11 nicht Zusatz des Rp, sondern Originalbestand von E^2 (s. Budde Bibl. Urgesch. 493—495). Für den Rest des Ex, den ganzen Lev und Num 1—10 ist immer nur die Frage, ob Rp oder P^x. In **Num** 11 hat Rp v. 7—9 nachgetragen, um nach dem vielen Dazwischenstehenden wieder an das Manna Ex 16 zu erinnern; die Schilderung ist eine Kombination von Ex 16 13—14 J mit v. 13 P. Auch לְמִשְׁפְּחֹתָיו 11 10 und בְּמִדְבַּר פָּארָן 11 16b weist auf Rp, 14 27—38 hat er die bei P sehr viel kürzere Gottesrede beträchtlich erweitert. In 16 hat ihm wohl nur P^2 neben J vorgelegen, so dass die Ueberarbeitung durch P^x und die damit zusammenhängende Einschaltung von 17 1—5 und 26 11 später anzusetzen wäre als Rp, von welchem aber wohl 17 27—28

stammt oder versetzt ist. 20 1—13 haben wir ein Beispiel, wo Rp absichtlich P verstümmelt hat, um einen ihm anstössigen Bericht desselben zu entfernen (s. ZaW 11 20 ff. 1891); dann ist wieder 21 4aα von ihm, und 26 9—10, welches den von ihm komponierten Text von Num 16 J + P2 voraussetzt. Die Aeltesten Midians sind wohl jünger als Rp, da sie im Zusammenhange stehn mit Kap. 31 u. 25 16—18, welche Erzählung sich erst durch Kombination von 25 in der von Rp ihm gegebenen Gestalt mit 22—24 gebildet haben kann. In 32 ist P mit JE unlösbar verschmolzen; hier scheint Rp besonders selbständig vorgegangen zu sein, möglich, dass ihm, wie bei 14, an welches 32 zunächst erinnert, Rj bereits vorgearbeitet hatte und dass auch noch jüngere Hände als Rp an diesem Kapitel tätig gewesen sind. Das Stationenverzeichnis 33 1—49 ist frühestens von Rp verfasst, da es auf P und JE fusst; ursprünglich sollten es wohl 40 Stationen sein, entsprechend den 40 Jahren des Wüstenzuges. In 33 50—56 könnte Rp gleichfalls eingegriffen haben; 36 13 hat er wohl zugefügt als Abschluss und zugleich Ueberleitung auf das Dtn. Im **Deuteronomium** sind die Spuren seiner Tätigkeit naturgemäss am geringsten, fehlen aber auch hier nicht ganz; er hat die erste Ueberschrift 1 1—5 mit P konform gemacht, wenn sich auch bei der heillosen Verderbnis der zwei ersten Verse sein Anteil nicht genau bestimmen lässt; er hat 4 41—43 eingesetzt und er wird auch wohl 10 6—7 aus Num 21 hierher verpflanzt haben. Vgl. § 9 7. Dagegen hat er 12—26 völlig intakt gelassen. In dem sehr komplizierten Kap. 27 kann er eingegriffen haben; mindestens 15—26 setzt die gesamte pentateuchische Gesetzgebung, speziell H neben D, voraus; es kann aber noch jünger sein als Rp. In 31 19 hat er vielleicht ursprüngliches כְּתֹב לְךָ zu כִּתְבוּ לָכֶם gemacht und 32 44 den Josua resp. Hosea eingefügt; auch אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי יְרֵחוֹ 32 49 ist aus J eingetragen.

4. So ist also Rp wesentlich der Verfasser des Pentateuchs wie er uns jetzt vorliegt, und er wird diese seine Arbeit gewiss nicht zu lange nach der Proklamierung von P, also etwa zwischen 440 und 400, unternommen haben. Dabei ist auch hier mit der Möglichkeit und selbst Wahrscheinlichkeit zu rechnen, dass diese Arbeit nicht von einer einzelnen Person, sondern vielmehr von dem Kreise der jerusalemischen

Schriftgelehrten getan wurde. Aber wie mit Esra nicht P, so ist auch mit Rp nicht der Pentateuch abgeschlossen gewesen. Wir haben oben bereits wiederholt auf die Möglichkeit noch jüngerer Hände hingewiesen und haben § 13 7 gesehen, dass eine ganze Perikope wie Gen 14 noch nachträglich in den bereits abgeschlossenen Pentateuch eingefügt wurde. Namentlich sind es Stücke von P^x, welche hier in Frage kommen. Einen gewissen Markstein bildet die Chronik, welche schon Bestimmungen von P^x als mosaische Thora ansieht, vgl. II Chr 24 6—9 mit Ex 30 13 u. II Chr 31 6 mit Lev 27 32—33 und in das 4. Jahrhundert würden wir dann auch wohl Num 24 20—24 setzen, mindestens v. 24, der eine deutliche Anspielung auf die makedonische Macht enthält. Aber wir müssen selbst bis in das 3. Jahrhundert herabgehn; denn noch nach LXX wurde der hebräische Text überarbeitet und glossiert. Ein sehr bedeutsames Beispiel bietet das grosse Stück Ex 35—40, welches zur Zeit der LXX mindestens noch kein fester Bestandteil des Pentateuchs war (vgl. § 12 2); auch in Dtn 1 39a hatten wir § 10 3 einen charakteristischen Zusatz erkannt, der in LXX fehlt. Und dass man noch nach der LXX nicht bloss glossierte, sondern auch redigierte, dafür ist Gen 47 4—6 beweisend, wo uns der hebräische Text in einem fortgeschritteneren Stadium der Redaktion entgegentritt, als LXX. Doch sind das nur die letzten Zuckungen vor dem gänzlichen Erstarren: von irgend entscheidender Bedeutung ist diese späteste Diaskeuase nicht gewesen und es kann deshalb auch nicht unsere Aufgabe sein, ihr in allen Einzelheiten nachzugehn.

§ 15. Das Buch Josua.

Literatur wie zum Pentateuch resp. Hexateuch. Speziell: JSBlack *The book of J.* 1891. JHollenberg *Die deuteronomischen Bestandteile des Buches Josua* StKr 47 462 ff. 1874 und *Die alexandrinische Uebersetzung des Buches Josua* 1876 und *Zur Textkritik des Buches Josua und des Buches der Richter* ZaW 1 97 ff. 1881. KBudde *Richter und Josua* ZaW 7 93 ff. 1887. EAlbers *Die Quellenberichte in Josua I—XII,* 1891.

1. Der Inhalt des Buches Josua ist die notwendige Fortsetzung und Ergänzung des Pentateuchs. Mit dem Tode Moses abbrechen und Israel gewissermassen an der Schwelle des gelobten Landes stehn lassen konnte keine Geschichtsdarstellung; dass Jahve wirklich das Volk in das Land geführt, welches er ihren Vätern zugeschworen

hatte und dem sie in mühsamem und beschwerlichem Wüstenmarsche zugestrebt waren, ist der unentbehrliche Abschluss für die Geschichte der Patriarchen wie Moses. Nach seinem Inhalte zerfällt Jos in zwei scharf geschiedene Teile: 1—12 Geschichte der Eroberung von Westpalästina, und 13—24 Geschichte der Verteilung des eroberten Landes und der Besiedelung desselben. 1. Nach dem Tode Moses erhält Josua den göttlichen Befehl, den Jordan zu überschreiten, trifft alle Vorkehrungen und ermahnt die $2^1/_2$ Ostjordanstämme an ihr Mose gegebenes Versprechen. 2. Nachdem Jericho ausgekundschaftet ist, erfolgt 3. der wunderbare Durchzug durch den Jordan 4. und Israel bezieht in Gilgal Standquartier. 5. Dort beschneidet Josua die Israeliten, feiert Passah und empfängt die Erscheinung des Obersten des himmlischen Heeres. 6. Jericho wird wunderbar eingenommen und gebannt und zerstört. 7. Der Frevel Achans an dem Bann und seine Bestrafung. 8. Eroberung und Zerstörung von Ai. Auf dem Ebal wird ein Altar errichtet und das Gesetz verlesen. 9. Trügerischer Bund der Gibeoniten mit Israel. 10. Schlacht bei Gibeon. Wunderbarer Sieg über fünf südkanaanäische Könige und Eroberung des ganzen Südens. 11. Jabin von Hazor und seine Verbündeten beim See Merom geschlagen und ganz Nordpalästina erobert. 12. Verzeichnis von 31 *Königen, welche die Kinder Israel schlugen und deren Land sie eroberten.* — 13. Josua erhält den Befehl, das Westjordanland unter die $9^1/_2$ Stämme zu verteilen. Zunächst genaue Bestimmung des Gebietes der $2^1/_2$ Ostjordanstämme. 14. Verleihung von Hebron an Kaleb. 15. Stammgebiet Judas, 16. Ephraims, und 17. Manasses. 18. Errichtung des Heiligtums zu Silo und Versammlung daselbst. Das übrige Land wird aufgenommen, in 7 Teile geteilt und verlost. Gebiet Benjamins, 19. Simeons, Sebulons, Isaschars, Asers, Naphtalis und Dans. Josua erhält Timnath Serah. 20. Bestimmung der 6 Asylstädte und 21. der 48 Levitenstädte und ihre Verteilung an die einzelnen Geschlechter des Stammes Levi. Abschliessende Bemerkung. 22. Die $2^1/_2$ Ostjordanstämme werden entlassen. Streit wegen des von ihnen am Jordan errichteten Altars. 23. Ermahnungsrede des hochbetagten Josua an ganz Israel. 24. Landtag zu Sichem. Abschiedsrede Josuas und feierliche Verpflichtung des Volkes auf Jahve. Josephs Gebeine in Sichem begraben.

Josua und Eleazar sterben.

2. Bei diesen engen Beziehungen zwischen Jos und den vorhergehenden Büchern müssen wir a priori erwarten, die nämlichen Quellenschriftsteller, welche uns bisher Israels Geschichte und Geschicke erzählt haben, auch im Buche Josua wiederzufinden und diese Erwartung wird nicht enttäuscht: Jos und Pentateuch gehören so untrennbar zusammen, dass man jetzt vielfach lieber von einem Hexateuche redet. Doch zeigt Jos literarisch eine wesentlich andere Physiognomie, als der Pentateuch, so dass es mir richtiger erschien, jenen für sich und Jos besonders als Anhang zu demselben zu betrachten und dabei nur die Punkte auszuführen, in welchen Jos vom Pentateuch abweicht. Die Verschiedenheit kommt nämlich von einem anderen Mischungsverhältnisse der Quellen und einer anderen Art ihrer Komposition; hier, wo es sich um rein erzählende Abschnitte handelt, wo nicht legislatorische Stücke, die an und für sich schon der Redaktion weniger Handhaben boten und deren Inhalt kaum angetastet werden durfte, der kompositorischen Tätigkeit Widerstand leisteten, ist allerdings die redaktionelle Ueberarbeitung des Quellenmaterials zu einer völligen Neubearbeitung geworden, welche die ursprünglichen Bestandteile weniger deutlich erkennen und unterscheiden lässt. Die Analyse hat mit ungleich grösseren Schwierigkeiten zu ringen und kann daher ihre Resultate auch nicht mit ähnlicher Sicherheit geben, wie im Pentateuche.

3. In Kapitel 1—12 fällt zunächst auf das fast gänzliche Zurücktreten von P; mit Sicherheit können auf dies Quellenwerk zurückgeführt werden nur drei Fragmente: 4 19 5 10—12 u. 9 15b 17—21 27a, und nur das dritte derselben bietet einen Anhalt dafür, dass P auch die Josuageschichte etwas ausführlicher erzählt habe. Mit dem Zurücktreten von P tritt auch Rp zurück; deutlicher zu spüren glaubt man ihn nur in 4 13, wo sich für P charakteristische Ausdrücke finden, es aber nicht leicht anzunehmen ist, dass der ganze Vers direkt von P geschrieben sei, und sicher stammt von Rp die gegenwärtige Gestalt von 9 23 u. 27; sonstige gelegentliche Spuren vom Sprachgebrauch des P, wie אֲרֹן הָעֵדוּת 4 16 oder עַד־עֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה 10 27 können sich auch ganz gut erst später eingeschlichen haben. Jos 1—12 ist vielmehr seinem Gesamtcharakter nach

durchaus deuteronomistisch und daher auf Rd zurückzuführen: Albers, Steuernagel und Holzinger unterscheiden eine doppelte deuteronomistische Redaktion. Gleich Kap. 1, wenn auch auf einer Grundlage aus E ruhend, ist spezifisch deuteronomistisch und in keinem der 11 folgenden fehlt das deuteronomistische Element, wenn es auch nicht wieder so dominiert. Die Erzählung selbst trägt überall Spuren des Zusammengesetztseins, besonders deutlich in Kap. 3 4 6 8 u. 10, aber auch in 2 5 7 9 u. 11. Die Verteilung des Stoffes auf J und E und etwa noch J^2 und E^2 ist zu allgemein anerkannten Resultaten bis jetzt nicht gelangt, und wenn wirklich Kap. 24 ursprünglich an einer ganz anderen Stelle gestanden haben sollte (vgl. § 9 5), so würde das für die Frage nach der Ausscheidung von E in Jos 1—12 von grösster Bedeutung sein. Die wegen der Verweisung auf das alte ספר הישר (vgl. §§ 17 12^b u. 18 2^a) wichtige Stelle 10 12—14 wird ziemlich übereinstimmend J zugewiesen. Bei Kap. 12 kann man fragen, ob das Verzeichnis der besiegten Könige von Rd hergestellt ist, oder bereits aus JE, etwa von J^2, stammt; in seiner gegenwärtigen Form ist das Kapitel wesentlich deuteronomistisch. Das merkwürdige Stück 5 13—15, welches Kuenen zu den „jüngeren Perikopen" rechnet, wird von Albers und Holzinger für J, von Steuernagel für E in Anspruch genommen als ein organisches Glied in der Geschichte der Eroberung von Jericho. 8 30—35 muss in seiner gegenwärtigen Gestalt der allerjüngsten Diaskeuase zugewiesen werden vgl. § 9 7.

4. Die Kapitel 13—24 zeigen nun insofern ein wesentlich anderes Gepräge, als hier P dominiert oder doch sehr stark zu spüren ist: bei diesem Abschnitte, wo es sich um Zahl und Schema, um statistische Verzeichnisse und Listen handelt, war auch P recht in seinem Elemente. Aber nicht ausschliesslich P hat ein Verzeichnis der einzelnen Stammgebiete und ihrer Grenzen gegeben. Innerhalb 13—21 sind von Wellhausen Spuren einer Darstellung nachgewiesen, welche irgendwie aus JE stammt. Dies sind die Stellen 15 4^b 12^b* 16 1—3 17 5 8—9 10^b 18 2—10, ferner in den Ueberschriften 19 1 10 17. Auch im einzelnen zeigt sich vielfach Verwirrung oder Ueberfüllung, was auf zwei zusammengearbeitete Berichte schliessen lässt; namentlich die Kap. 16 u. 17 sind in einer solchen Unordnung, dass Wellhausen hier nachträgliche Eingriffe „eines

samariterfeindlichen Redaktors" angenommen hat. Ueber die Provenienz dieses in P eingearbeiteten anderen Landesverteilungsberichtes lässt sich etwas Sicheres nicht sagen: auf jeden Fall ist er vordeuteronomistisch, da die rein deuteronomistische Stelle 23 4 (vgl. auch 13 6) deutlich auf eine Verlosung des Westjordanlandes hinweist. Dagegen haben sich in diesen Kapiteln einige unzweifelhafte Trümmer von J erhalten, die aufs schärfste gegen ihre Umgebung abstechen und ein wesentlich anderes Gesamtbild von dem Verlaufe der Besiedelung Kanaans ergeben: 13 13 15 13–19 63 16 10 17 11–18 u. 19 47–48 LXX. Auf E lässt sich mit ziemlicher Sicherheit zurückführen 19 49–50. Das Stück 13 21b–22, welches auf Num 31 rückblickt, ist ganz spät eingefügt. Ebenso gehören, wie sich aus LXX ergibt, die „deuteronomistischen Zusätze" in 20 der allerjüngsten Diaskeuase an. In 22–24 stammt 24 bis auf kleine deuteronomistische Retouchen sicher aus E; 22 1–6 u. 23 sind rein deuteronomistisch, 22 9–34 hat die Art von P, ist aber wohl Px zuzuweisen. Den Tod Josuas muss P natürlich auch berichtet haben; vielleicht ist in der Altersangabe 24 29b eine Spur dieser Quellenschrift erhalten.

5. Relativ früh, für P wohl schon vor Esra, (vgl. Holzinger Pent. 501) wurde das Buch Josua vom Pentateuch abgetrennt. Bezeichnend ist namentlich, dass Rp hier mit P viel freier umspringt, als im Pentateuch: selbst in 13–24, wo P doch dominiert, hat er ihn nach JE umgemodelt und dessen Darstellung angepasst, hat 18 1, welches bei P vor 14 1 gestanden haben muss, versetzt, hat 16 u. 17 umgestellt und in Kap. 19 die Ordinalzahlen bei den Ueberschriften entweder abgeändert, oder ganz zugesetzt. Dass Jos späterhin eine von dem Pentateuch unabhängige Entwickelungsgeschichte durchgemacht hat, zeigen eine Reihe von textlichen Verschiedenheiten. So findet sich beispielsweise der im Pentateuche regelmässige Gebrauch der Schreibung הוּא auch für das Femininum, ferner הָאֵל für הָאֵלֶּה, was man früher für „Archaismen" hielt, in Jos nirgends. Einige andere Verschiedenheiten hat Kuenen (§ 16 14) zusammengestellt. Dass bei Jos auch die spätere Diaskeuase mindestens ebenso intensiv tätig gewesen ist, wie beim Pentateuch, beweist LXX; über sie vgl. Hollenberg.

§ 16. Das Buch der Richter.

GStuder 1842 [2]. EBertheau KEH 1883 [2]. GFMoore 1895. KBudde KHCAT 1897. WNowack HKAT 1902. — BStade *Zur Entstehungsgeschichte des vordeuteronomischen Richterbuches* ZaW 1 339 ff. 1881. KBudde *Die Bücher Richter und Samuel, ihre Quellen und ihr Aufbau* 1890. RKittel *Geschichte der Hebräer* 2 1892 § 30 und *Die pentateuchischen Urkunden in den Büchern Richter und Samuel* StKr 65 44 ff. 1892. WFrankenberg *Die Komposition des deuteronomischen Richterbuches* Diss. 1895. Zu 1 1—2 5: EMeyer ZaW 1 167 ff. 1881. RKittel *Geschichte der Hebräer* 1 § 26. Zu 3 12—30: HWinckler *Alttestamentliche Untersuchungen* 1892 55 ff. Zu dem Liede der Debora: GHilliger 1867. AMüller in Königsberger Studien 1887 1—21. GACooke *The history and song of Deborah* 1892. KNiebuhr *Versuch einer Rekonstellation des Deboraliedes* 1893. HGrimme ZDMG 50 572 ff. 1896. JMarquart *Fundamente israelitischer und jüdischer Geschichte* 1896 1—10. JRuben Jewish Quaterly Review 10 541—558 1898. ASegond 1900. JRothstein ZDMG 56 175 ff. 437 ff. 697 ff. 1902, 57 81 ff. 344 ff. 1903. Zu 6—9: WBöhme ZaW 5 251 ff. 1885. HWinckler Altorientalische Forschungen 1 42 ff. 1893. Zu 13: WBöhme ZaW 5 251 ff. 1885. Zu 14—15: BStade ZaW 4 250 ff. 1884. AvanDoorninck ThT 28 14 ff. 1894. Zu 21: WBöhme ZaW 5 30 ff. 1885. Zur Chronologie: ThNöldeke *Untersuchungen* (§ 13 7) 173—198. Zur Textkritik: AvanDoorninck *Bijdrage tot de tekstkritiek van Ri I—XVI* 1879. JHollenberg ZaW 1 97 ff. 1881 vgl. § 15. GFMoore SBOT 1900, englisch 1898. Die LXX von Jdc 1—5: PdeLagarde *Septuagintastudien* 1 1—72 1891.

1. Auf Jos folgt in unserem Kanon ein Buch, welches die Geschichte des Volkes Israel von dem Tode Josuas bis zur Geburt Samuels erzählt. Es wird bezeichnet als Buch der Richter שֹׁפְטִים nach den Trägern der geschichtlichen Entwickelung. Kap. 1 gibt eine Uebersicht über die Erfolge der Eroberung von Palästina und verzeichnet namentlich alle die Teile des Landes, welche Israel zunächst nicht einnehmen konnte. 2 1—5 Der Engel Jahves tadelt sie deshalb. 2 6—3 6 Allgemeine Charakteristik des ganzen Zeitraums als eines regelmässigen Wechsels zwischen Abfall, Strafe durch fremde Feinde, Bekehrung, Rettung durch einen Richter und wieder Abfall. 3 7—31 Geschichte von Othniel, Ehud und Samgar. 4—5 Debora und Barak. 6—9 Gideon-Jerubbaal und sein Sohn Abimelech. 10 1—5 Thola und Jair. 10 6—12 7 Jephtah. 12 8—15 Ibzan. Elon. Abdon. 13—16 Simson. 17—18 Privatheiligtum des Micha auf dem Gebirge Ephraim und Wanderung des Stammes Dan von Zorea und Eschtaol nach Dan. 19—21 Schandtat zu Gibea. Züchtigung des Stammes Benjamin und seine Wiederherstellung.

2. Es sind also zwölf Männer, von denen das Richterbuch erzählt, und zwar in ziemlich verschiedener Weise: über manche finden sich ausführliche Berichte, über andere nur kurze Notizen, wonach man zwischen „grossen“ und „kleinen“ Richtern unterscheidet. Aber in unsrem Buche bilden sie eine zusammenhängende chronologische Reihe: man möchte fast sagen in legitimer Erbfolge lösen sie sich einander ab; der erste, Othniel, ist der Sohn eines Zeitgenossen Josuas, der zwölfte, Simson, gehört in die Zeit der Philisterherrschaft, deren dauernde Abschüttelung das Werk der beiden ersten Könige war. Dass diese Zwölfzahl der Richter mit der Zwölfzahl der Stämme in einem Zusammenhange stehe, ist eine naheliegende Vermutung, und da darf es denn nicht als zufällig angesehen werden, dass mit Ausnahme des Priesterstammes Levi, der beiden früh untergegangenen Ruben und Simeon und des stets völlig bedeutungslosen Aser jeder Stamm durch wenigstens Einen Richter vertreten ist: Juda durch Othniel, Benjamin durch Ehud, Westmanasse durch Gideon, Ostmanasse durch Jair, Isaschar durch Thola, Sebulon durch Elon, Naphtali durch Barak, Ephraim durch Abdon, Gad durch Jephtah und Dan durch Simson.

3. Betrachten wir nun das Richterbuch als literarisches Erzeugnis, so ist sein eigentlicher Kern die Geschichte der zwölf Richter 3_{7}—16_{31}. Aber von diesem Kerne lässt sich nicht trennen 2_{6}—3_{6}, in dem wir sofort die Einleitung zu diesen Richtergeschichten erkennen: 2_{11}—$_{19}$ gibt gewissermassen das Programm, dessen Verwirklichung die folgenden Erzählungen dienen. Dieses Stück ist nun durch und durch deuteronomistisch: die ganze Anschauung und alle einzelnen Ausdrücke lassen sich im Dtn und den von ihm abhängigen Perikopen belegen. Wenn wir die Einzelgeschichten auf ihr Verhältnis zu diesem Programme ansehen, so ergibt sich, dass gleich der erste unter den Richtern, Othniel, ausschliesslich aus Wendungen jener Einleitung zusammengesetzt ist: wenn wir weiter erwägen, dass die hier berichteten Ereignisse sachlich absolut unmöglich sind, — der von Klostermann gebilligte Versuch Graetzs, den mesopotamischen Kuschan Rischatajim von $3_{8\,10}$ vielmehr für den Gen 36_{34} genannten dritten edomitischen (ארם für ארם!) König Chuschan der Themanit zu erklären, verkennt die Pointe der ganzen Geschichte, welche darin liegt, dass der judäische Richter die

grösste von allen Taten vollbringt —, so werden wir zu der Folgerung gedrängt, dass der deuteronomistische Verfasser der Einleitung, der sicher ein Judäer war, jenen „Musterrichter“ Othniel selbst geschaffen habe, um gleich im Beginne auch den Stamm Juda mit einem Richter vertreten sein zu lassen: Name und Persönlicheit gab das altertümliche Stück Jos 15 17; der mesopotamische König „Mohr des Doppelfrevels“ ist in Anlehnung an Gen 10 8 (vgl. auch Jer 13 23) frei erfunden und steht auf Einer Stufe mit dem מְרָתַיִם als Name Babels Jer 50 21. Was die übrigen Richter betrifft, so zeigt sich von dieser deuteronomistischen Hand bei Samgar, Thola, Jair, Ibzan, Elon und Abdon keine deutliche Spur, bei den fünf grossen Richtern Ehud, Debora-Barak, Gideon, Jephtah und Simson nur am Anfange und Ende der betreffenden Erzählungen: 3 12—15 30 4 1—3 23—24 6 1—2a 6b 8 28 33—35 10 6—8 11 33b 12 7 13 1 15 20. Hieraus müssen wir nun schliessen, dass der Verfasser jener Einleitung, den wir Rd benennen wollen, die fünf zuletzt genannten Erzählungen anderswoher entlehnt, sie seinem theologischen Pragmatismus dienstbar gemacht und in denselben gewissermassen eingerahmt hat. So würde denn unsere nächste Aufgabe sein, die Geschichte der fünf grossen Richter auf ihre Quellen zu untersuchen.

4. Die Geschichte von Ehud, dem ersten grossen Richter, 3 12—30 trägt durchaus volkstümliche Art an sich und zeugt durchweg für echte alte Ueberlieferung. Sie bietet manche Schwierigkeiten, welche Winckler durch Zerlegung in zwei nicht völlig übereinstimmende Parallelerzählungen zu heben versucht: doch hat er damit nicht allgemeine Zustimmung gefunden, und auch die Anhänger der Zweiquellentheorie verzichten wenigstens auf eine reinliche Scheidung. Dagegen ist sicher zusammengesetzt die zweite grosse Richtergeschichte von Debora-Barak 4—5. Aus dieser hebt sich zunächst heraus das köstliche Lied 5 2—31a. Dasselbe ist zwar teilweise sehr schwierig und dunkel, gewiss infolge von Textesbeschädigungen, aber im grossen und ganzen durchaus verständlich. In dichterisch schwunghafter und anschaulichster Schilderung führt es uns hinein in Menschen und Verhältnisse, und lässt uns in Furcht und Sorge, in Freude und Triumph die Ereignisse miterleben: dabei bietet es eine Reihe von ganz speziellen Zügen, wie sie nur ein Zeitgenosse und Augenzeuge wissen konnte.

Dieser gewaltige und unmittelbare dichterische Erguss ist offenbar unter dem frischen Eindrucke der Ereignisse selbst entstanden: die Ueberlieferung v. 1, welche Debora persönlich zur Dichterin macht, beruht wohl auf Missverständnis von v. 7, dessen שקמת ursprünglich gewiss auf die 3. Pers. Perf. Fem. berechnet war, wenn nicht mit Budde der ganze Halbvers als Glosse zu streichen ist, selbst schon entstanden auf Grund jener irrigen Annahme. Das „Deboralied" — diesen Namen wird es trotzdem behalten — ist für uns die älteste und wichtigste Quelle für die Geschichte des Volkes Israel; wenn es die Jahrhunderte überdauerte und sich mündlich fortpflanzte, so lässt auch dies darauf schliessen, welch unauslöschlich tiefen Eindruck die hier besungenen Ereignisse auf Israel machten. Treten wir von dem Liede zu der prosaischen Erzählung 4, welche offenbar die nämlichen Ereignisse berichten will, so fallen uns eine ganze Reihe von Verschiedenheiten auf. Während nach 5 15 Debora und Barak zweifellos beide dem Stamme Isaschar angehören, ist 4 5 Debora, wohl durch Verwechselung mit der gleichnamigen Amme der Rebekka Gen 35 8, zu Bethel auf dem Gebirge Ephraim und Barak 4 6 zu Kedes-Naphtali wohnend. Nach 4 10 haben nur Sebulon und Naphtali, nach 5 14—18 dagegen sechs Stämme, nämlich ausser diesen noch Ephraim, Manasse, Benjamin und in erster Linie Isaschar die grosse Entscheidungsschlacht geschlagen. Fast noch bedeutsamer ist die Differenz in Bezug auf Sisera; dieser ist im Liede offenbar die Hauptperson und steht an der Spitze einer Koalition von Königen Kanaans, während er in 4 nur als Feldhauptmann des Königs Jabin von Hazor erscheint. Nebensächlichere Verschiedenheiten können hier unberücksichtigt bleiben. Dieser König Jabin von Hazor hat nun aber einen Doppelgänger in Jos 11, wo berichtet wird, wie das ganze Israel unter der Führung Josuas am Meromsee einen König Jabin von Hazor und die mit ihm verbündeten nordpalästinensischen Könige geschlagen und Hazor zerstört habe, wodurch der Beweis erbracht ist, dass eine von Sisera völlig unabhängige, selbständige Jabinüberlieferung vorhanden war. Wenn wir nun Jdc 4 genauer betrachten, so bemerken wir Unklarheiten und sachliche Unmöglichkeiten der Erzählung, namentlich eine nicht zu lösende Verwirrung in den geographischen Angaben. Alles dies führt uns zu der Annahme, dass

in jenem Kapitel zwei Erzählungen ineinandergewirrt sind, welche ursprünglich gar nichts mit einander zu tun haben: 1) eine Jabingeschichte, nach welcher die Stämme Sebulon und Naphtali unter Anführung eines Barak von Kedes-Naphtali in der Nähe jener Stadt den König Jabin von Hazor schlagen und dadurch ihr Stammgebiet gegen die Kanaanäer sichern; auch Heber der Keniter, der an der Eiche Zaananim bei Kedes zeltet, gehört zu dieser Jabinüberlieferung — das erzprosaische אֵשֶׁת חֶבֶר הַקֵּינִי 5 24, welches zudem den Parallelismus zerstört, ist nach AMÜLLER „eine eben so späte als wohlfeile Glosse“ und unbedingt zu streichen. Diese Jabingeschichte verträgt sich schlechterdings nicht mit Jos 11, ist vielmehr das Original zu jenem und steht zu ihm in genau dem nämlichen Verhältnisse, wie Jdc 1 1—20 zu Jos 10: Taten einzelner Stämme werden zu Taten Gesamtisraels erweitert. — 2) Eine Siserageschichte. Sisera mit 900 eisernen Wagen wird am Kison von Israel unter Anführung Baraks und Deboras geschlagen und auf der Flucht von einem Weibe getötet. Diese Erzählung hat manche Züge, welche nicht aus dem Liede geflossen sind, sondern für selbständige Ueberlieferung zeugen. Auf die Zahl der Wagen will ich kein Gewicht legen, aber dass Haroseth Haggojim als Residenz Siseras genannt wird und dass die Israeliten ihren Angriff von dem altheiligen (Dtn 33 19) Berge Tabor aus unternehmen, sind gewiss wertvolle und richtige Momente. Ob die Verschiedenheit in Bezug auf die Todesart des Sisera einem Missverständnisse des Liedes ihre Entstehung verdanke, kann unter diesen Umständen bezweifelt werden. Die Verschmelzung der beiden Erzählungen in Jdc 4 ist eine so enge, dass ein sicheres Herausschälen und Wiederherstellen ihrer Urgestalten nicht mehr möglich ist: schon Rd hat sie in dieser Vereinigung vor sich gehabt. Die Möglichkeit einer solchen Verschmelzung und Verwirrung erklärt sich am leichtesten aus der Gleichheit des Namens der beiden Anführer Barak von Kedes-Naphtali und Barak von Isaschar. Der Name lässt sich zwar sonst im AT nicht mehr nachweisen, war aber auch den Karthagern geläufig.

5. Dass auch die Gideongeschichte 6—8 aus zwei ganz verschiedenen Einzelberichten zusammengesetzt ist, hat man längst gesehen: 8 4—27 geht von durchaus anderen Prämissen aus, wie 6 2—8 3. Nach 8 4—27 setzt Gideon den Mi-

dianiterkönigen Sebah und Zalmunna, welche ihm bei einem Streifzuge einige Brüder getötet haben, mit 300 Hintersassen seines Geschlechtes Abieser über den Jordan nach, um Blutrache an ihnen zu üben und erreicht und fängt sie am Saume der arabischen Wüste; nach 6 2–8 3 ist Gideon durch göttliche Berufung zum Retter Gesamtisraels von den regelmässig wiederkehrenden Midianitereinfällen bestimmt, überfällt ihr Lager am Berge Gilboa und zersprengt sie, während die von ihm aufgerufenen Ephraimiten den Flüchtigen die Jordanfurten verlegen und die beiden Midianiterkönige Oreb und Zeeb fangen und töten. Harmonistische Ausgleichungen dieser beiden Berichte sind 7 25b u. 8 10b. Aber die Erzählung 6 2–8 3 ist selbst nicht einheitlich. In Kap. 6 hat zuerst BUDDE die unter sich zusammenhängenden Stücke 7–10 25–32 36–40 als jüngere Relation erkannt. Das Bindeglied zwischen v. 10 u. 25 ist in 11–24 eingearbeitet. Da 7 u. 8 offenbar Dubletten sind, indem die eigentliche rettende Tat Gideons beide Male in einem nächtlichen Ueberfall des midianitischen Lagers besteht, so muss das Verhältnis der beiden in Kap. 6 vereinigten Relationen zu dieser Dublette festgestellt werden. Hier erweist sich nun durchweg Kap. 7 als jünger, Kap. 8 als altertümlicher, und somit hat 7 1–8 3 für die durch 6 33 verbundene Fortsetzung der jüngeren Relation zu gelten, während die ältere Hauptrelation 6 2b–6a 11–24† 34 die Vorgeschichte von 8 4–27 erzählt. Nach 8 3 hat auch in der jüngeren Relation Gideon die rettende Tat nur mit seinem Geschlechte Abieser vollbracht; demnach sind 6 35 u. 7 2–8 nicht etwa harmonistische Ausgleichung der beiden Relationen, sondern eine jüngere Wucherung. 7 16–21 sind Posaunen, Krüge und Fackeln in der Hand der Krieger Gideons zu viel des Guten. WINCKLER und FRANKENBERG haben unabhängig von einander diese Schwierigkeit durch Zuhilfenahme der Erzählung 8 4–27 gelöst, welche 11b die eigentliche Tat Gideons auffallend kurz berichtet: zu 7 gehören die 300 Posaunen, bei deren Schall die Midianiter sich selbst gegenseitig töten, zu 8 die Fackeln und Krüge. Aber nicht nur durch diese Verkürzung beim Zusammenarbeiten mit 6–7 hat die Relation 8 4–27 gelitten. Die Verse 22 u. 23, obwohl sehr natürlich und gut in den Zusammenhang der Erzählung sich fügend, erregen sachlich die schwersten Bedenken: nach Kap. 9 hat Gideon, wenn auch

nicht dem Namen nach, so doch tatsächlich, eine königliche Herrscherstellung eingenommen, und die Verwerfung jedes menschlichen Königtums als unvereinbar mit der gottgewollten Form der Theokratie ist zwar schon bei dem Propheten Hosea nachweisbar, aber in einer so durchaus altertümlichen Erzählung doch höchst befremdlich. Ganz sicher widerspricht $27^{a}\beta$ dem ursprünglichen Tenor des Berichtes, der es Gideon nur hoch angerechnet haben kann als einen Erweis von Uneigennützigkeit und Frömmigkeit, dass er das erbeutete Gold nicht für sich behielt, sondern zu einem Ephod verwandte und so Jahve weihte. Ueberhaupt bietet der Schluss von 8 auch sonst noch Anstösse. Auf Rd ist sicher zurückzuführen 28 u. 33—35, die aber nicht als Ueberleitung auf 9 verstanden werden können: 8 33 ist freilich offenbar aus 9 4 geflossen und 8 35 deckt sich sachlich mit 9, aber nicht um es vorzubereiten, sondern um es zu ersetzen. Die Ueberleitung von 8 auf 9 bilden vielmehr 8 29—32. Hier befremdet zunächst sachlich v. 29, der dem v. 27 verdächtig nachhinkt; BUDDE betrachtet ihn gewiss mit Recht als Fortsetzung und Abschluss von 8 3. In 30 u. 32 begegnen uns entschieden grundschriftliche Ausdrücke und sonst jüngere Redeweise: wie diese Tatsache sich erklärt, kann erst bei Betrachtung von Jdc als Ganzem erörtert werden. — Von der Geschichte Gideons nicht zu trennen ist die seines Sohnes Abimelech, welche uns 9, eines der wertvollsten und kostbarsten Ueberbleibsel der älteren hebräischen Historiographie, berichtet. Das Kapitel ist keine literarische Einheit, sondern wird von Schwierigkeiten und Unklarheiten gedrückt. Die grundlegenden Untersuchungen WINCKLERs haben auch hier der Zweiquellentheorie zum Siege verholfen und den Nachweis erbracht, dass beide Gideonrelationen auch eine Abimelechgeschichte hatten. Von Rd findet sich in 9 keine Spur.

6. In der Geschichte Jephtahs 10 17—12 7 hatte man gleichfalls schon längst Inkoncinnitäten und sachlich Auffallendes bemerkt; aber erst HOLZINGER (bei BUDDE KHCAT vgl. das Vorwort) hat auch bei ihr mit der Zweiquellentheorie Ernst gemacht und zwei Jephtahrelationen unterschieden. Nach der einen wird Jephtah, ein verbannter Flüchtling, nach Gilead zurückgerufen, um als Häuptling das Land von den Ammonitern zu befreien, was ihm auch gelingt: den Ephrai-

miten, welche Gilead vergewaltigen wollen, bringt er eine schwere Niederlage bei. Nach der andern wohnte Jephtah zu Mizpa in Gilead. Bei einem Moabiterkriege leidet er selbst schwer, schickt vergeblich eine Gesandtschaft an den Moabiterkönig, und tut dann für den Fall des Sieges das verhängnisvolle Gelübde: er besiegt die Moabiter in der Tat und löst sein Gelübde durch das Opfer des einzigen Kindes. Die beide Relationen zusammenarbeitende Hand hat den Sieg über die Ammoniter allein beibehalten, weil erfolgreiche Moabiterkämpfe schon bei Ehud vorgekommen waren. So sind in der Tat alle Schwierigkeiten befriedigend gelöst; doch vgl. zu 11 12—28 RSmend ZaW 22 129 ff. 1902. Der von verschiedenen Seiten gegen 12 1—6 erhobene Widerspruch, als sei dies eine ganz junge Wucherung, ist gegenstandslos. — Die Geschichte Simsons gibt zu Bedenken keinen Anlass. Zwar 13 u. 14 sind offenbar überarbeitet, aber die ganze Simsongeschichte trägt wenigstens in 14—16 ein durchaus einheitliches Gepräge und ist sichtlich aus Einer Feder geflossen; auf das Verhältnis von 15 20 zu 16 31 wird noch zurückzukommen sein.

7. Wir erhalten also als Resultat unserer bisherigen Untersuchungen ein deuteronomistisches Richterbuch, welchem sicher angehörte: der Prolog 2 11—19 und dann die Geschichten von Othniel, Ehud, Debora-Barak, Gideon, Jephtah und Simson, und dass dies Werk die Grundlage von Jdc bildet, ist deutlich. Da erhebt sich nun die Frage, ob auch die „kleinen" Richter in diesem deuteronomistischen Geschichtswerke standen. Dass die Abschnitte über die fünf kleinen Richter 10 1—5 12 8—15 von Einer Hand geschrieben sind, springt in die Augen: wir haben bereits gesehen, dass in denselben sichere Spuren von Rd fehlen, vor allem fehlt der religiöse Pragmatismus des Rd, welchem die grossen Richter unterstellt sind. Weiterhin ist zu beachten, dass diese kleinen Richter unmittelbar anschliessen an Abimelech, in dessen Geschichte wir auch keine Spur von Rd entdecken konnten, welche vielmehr Rd durch die von ihm geschriebenen Worte 8 33—35 ersetzt hat. Völlig durchschlagend ist die Chronologie. Neben dem religiösen Pragmatismus ist für den deuteronomistischen Rahmen am bezeichnendsten das streng durchgeführte chronologische Schema, das bei den sechs sicher von Rd aufgenommenen Richtern zunächst die Jahre des Druckes angibt,

von welchem der Richter Israel befreite, und dann die Zeit der Freiheit Israels: bei den vier ersten in der Formel *Und das Land hatte Ruhe . . . Jahre*, bei Jephtah und Simson *Er richtete Israel . . . Jahre.* Bei den kleinen Richtern, von welchen überhaupt nicht gemeldet wird, dass sie Israel aus einer bestimmten Gefahr erretteten, fehlt natürlich Angabe der Jahre des Druckes: sie haben nur eine Angabe über ihre richterliche Tätigkeit nach der Formel *Und er richtete Israel . . . Jahre.* Dass die Chronologie von Jdc eine künstlich zurechtgemachte ist, geht schon daraus hervor, dass unter den Richtern einzelne sicher gar keine historischen Persönlichkeiten, sondern Personifikationen, heroes eponymi, sind: auch die regelmässige Wiederkehr der Zahlen 20, 40 u. 80 muss Verdacht erwecken. Den Schlüssel zu diesem ganzen chronologischen System gibt I Reg 6 1, wonach zwischen dem Auszuge aus Aegypten und dem Baue des salomonischen Tempels 480 Jahre verflossen waren. Diese 480 Jahre sind 12 mal 40, nach hebräischer Anschauung das Durchschnittsalter einer Generation, so dass also 12 Menschenalter zwischen Auszug und Tempelbau liegen. Und dadurch werden die kleinen Richter für das chronologische Schema des Rd unmöglich. Diese 12 Geschlechter setzen sich zusammen aus Mose, Josua, Othniel, Ehud, Barak, Gideon, Jephtah, Simson, Eli, Samuel, Saul, David, so dass für weitere Zwischenglieder kein Raum bleibt. Und zu dem nämlichen Resultate führt uns auch das Nachrechnen der einzelnen Zahlenangaben: $40 + ? + 40 + 80 + 40 + 40 + 6 + 20 + 40 + 20 + ? + 40 = 366 + ?$ Dazu noch die 3 ersten Jahre Salomos und die 71 Jahre des Druckes während der Richterzeit ergibt genau 440 Jahre; die noch fehlenden 40 Jahre sind auf Josua und Saul zu verteilen, über deren Amtsdauer wir keine direkten Angaben besitzen. Dass für die Chronologie von Jdc nach der Meinung des Rd die Jahre des Druckes nicht in die Amtszeit des betr. Richters eingerechnet, sondern besonders gezählt werden sollen, beweist schon Jephtah, bei welchem 6 Jahre des Richteramtes neben 18 Jahren des Druckes stehn. Rechnet man nun die Zahlen der kleinen Richter mit, so kommt auf jeden Fall eine beträchtlich zu hohe Summe heraus. Da ist es denn eine der glänzendsten Bemerkungen Wellhausens, dass die Zahl der Amtsjahre der fünf kleinen Richter ($23 + 22 + 7 + 10 + 8 = 70$) nahezu sich deckt mit den Jahren des

Druckes bei den fünf ersten grossen Richtern (8 + 18 + 20 + 7 + 18 = 71): das Eine fehlende Jahr wird dadurch eingebracht, dass man das vierte Jahr Salomos mitrechnet. Nach allem dem kann es nicht bezweifelt werden, dass die fünf kleinen Richter nachträglich in das bereits fertige Schema des deuteronomistischen Richterbuches eingefügt sind und chronologisch an Stelle der Interregna desselben treten: nach dieser Auffassung kommen die Jahre der Fremdherrschaft und des nicht von Jahve berufenen Usurpators Abimelech überhaupt nicht in Rechnung. Der Zweck der Einfügung jener fünf kleinen Richter ist ganz klar: sie sollten, da Abimelech 10 1 ausdrücklich mitgerechnet ist, die Zwölfzahl der Richter voll machen. Aber dann müssen wir auch fragen: Woher hat diese nachdeuteronomistische Hand dieselben genommen? Dass die hier gebotenen Nachrichten alt und, richtig verstanden, historisch wertvoll sind, kann nicht bezweifelt werden; aber wenn wir die Genealogien der Chronik, des sicher jüngsten geschichtlichen Werkes, genauer betrachten, so werden wir auch dort eine Menge von antiquarischen und genealogischen Einzelangaben finden, welche mit den Notizen über die kleinen Richter die grösste Aehnlichkeit haben, so dass also für ein literarisch hohes Alter derselben keinerlei Gewähr gegeben ist. Bei Auswahl der fünf kleinen Richter wird es wohl nicht zufällig sein, dass drei derselben solchen Stämmen angehören, welche bisher noch nicht durch einen Richter vertreten waren: Thola-Isaschar, Jair-Ostmanasse und Elon-Sebulon, und aus einer ähnlichen Erwägung erkläre ich mir auch die befremdliche Tatsache, dass bei den zwei übrigen nicht der Stamm, sondern nur die Heimat angegeben wird, um so befremdlicher bei Ibzan, als es ja zwei Bethlehem gibt und hier doch unbedingt hätte gesagt werden müssen, ob das in Juda oder Sebulon. Aber diese beiden Stämme waren bereits durch Othniel und Elon vertreten, und wenn Abdon zu Pireathon im Lande Ephraim begraben liegt, so gehört er doch zu Ephraim, welchen Stamm man gleichfalls auf Grund der irrtümlichen Angabe 4 5 schon durch Debora vertreten glauben konnte. Damit sind freilich noch nicht alle Fragen, welche die kleinen Richter uns aufgeben, gelöst: es ist nicht erklärt ihre Reihenfolge und ihre Stellung in Jdc, nicht die Berechnung ihrer Amtsjahre, welche gerade hier einen besonders unverfänglichen

und „historischen“ Eindruck machen. Doch müssen wir uns eben bescheiden. — Von Samgar 3 31, der ohne Zweifel von einer anderen Hand als diese fünf kleinen Richter stammt, ist absichtlich noch nicht die Rede gewesen.

8. Jetzt müssen wir versuchen, über Art und Herkunft der von Rd benützten Quellen ins Reine zu kommen. Es liegt in der Natur der Dinge, dass man hierbei zunächst an die Quellen des Pentateuchs dachte: nachdem schon 1843 JJStähelin (Untersuchungen über den Pentateuch, die Bücher Josua, Richter, Samuels und der Könige) vorangegangen, hat Schrader in de Wette[8] den Versuch gemacht, Jdc ganz auf den theokratischen Erzähler E, den prophetischen Erzähler J und den Deuteronomiker zu verteilen und hierbei im einzelnen manche gute Bemerkung und manche treffende Parallele vorgebracht. Dass mindestens E die Geschichtserzählung noch über Josua hinaus fortsetzen wollte, folgt schon aus dem ganzen Tenor der Abschiedsrede Josuas, welche durchaus in die Zukunft weist, und würde noch bestimmter sich aus Jos 24 31 = Jdc 2 7 ergeben, wenn dieser Vers nur zum ursprünglichen Bestande des E gehörte; aber schon der Umstand, dass er in LXX an anderer Stelle steht, erweckt Verdacht, zudem ist er rein deuteronomistisch, eine Fortsetzung der deuteronomistischen Wucherung am Ende von Jdc 2 6 gegen Jos 24 28 und ist erst von Jdc nach Jos zurückgeflossen. Vielmehr hat die Forschung hierfür angeknüpft an ein Stück, welches wir bisher noch gar nicht betrachtet haben, nämlich 1 1–2 5. Dies gibt sich als unmittelbare Fortsetzung von Jos 24; aber bei genauerem Zusehen springt in die Augen, dass es vielmehr eine Parallele zu den Erzählungen des Buches Josua bildet, in welcher der Verlauf der Eroberung und Besiedelung von Westpalästina wesentlich anders dargestellt wird, als in jenem, nämlich als Tat der einzelnen Stämme von dem gemeinschaftlichen Lager zu Gilgal aus. Nun hat EMeyer überzeugend nachgewiesen, dass dies Stück bis auf einzelne Ueberarbeitungen und dem schon von Wellhausen als solchen erkannten späteren Nachtrag 2 1b–5a von J herrührt, und dass diese Quellenschrift sich über den Grundstock von 2 23–3 3 fortsetzt: hat aber J erzählt, dass Jahve die Kanaanäer nicht eilends vor Israel vertrieben habe, damit Israel an ihnen und von ihnen das Kriegführen lerne, so hat er auch gewiss entsprechende

Kriegsgeschichten, die uns nur in Jdc erhalten sein könnten, zu erzählen gehabt. Böhme hat dann in 6 11—24 u. 13 2—24 seine Hand aufgezeigt, nachdem schon Stade auf die Zusammengehörigkeit des ersten Gideonberichtes mit der Simsongeschichte hingewiesen hatte. Aehnlich steht es mit E. Auch von diesem Autor hat EMeyer in 2 22 eine sichere Spur entdeckt, wo die Kanaanäer deshalb nicht ganz von Josua ausgerottet sind, um Israel *in Versuchung zu führen*, ob es Jahves Geboten treu bleibe. Noch wichtiger ist das von Stade gefundene Resultat, dass in dem merkwürdigen Stücke 10 6—16 gleichfalls deutliche Trümmer von E vorliegen, welche Budde als zwei zusammengearbeitete Ueberleitungen, eine auf eine Ammoniter-, die andere auf eine Philistergeschichte (cf. § 17 4) erkannt hat; sie zeigen schon ganz den theologischen Pragmatismus des Rd, welcher somit im letzten Grunde aus E stammt. Nachdem die Zweiquellentheorie auf der ganzen Linie gesiegt hat, wären die grossen Richtergeschichten folgendermassen auf J und E zu verteilen: Zu J gehören 1 † 2 1a (nach LXX mit *Bethel* anstatt בֹּכִים, und dass auch der hebräische Text noch ziemlich spät Bethel als Ort jener weinenden Versammlung las, beweist die Nachbildung in 20 u. 21, deren wiederholte tränenreiche Zusammenkünfte zu Bethel aus 2 1—5 entlehnt sind) 5b 23a 3 2—3, die Hauptrelation der Ehudgeschichte, die in 4 eingearbeitete Jabinerzählung, die Hauptrelation in 6 u. 8 4—27, sowie eine Abimelechgeschichte, die Ammoniterrelation in 11 u. 12 1—6, endlich die Simsongeschichte. Zu E gehören 1 1aα 2 13 20—22a 3 5—6, eine Ehudgeschichte, die in 4 eingearbeitete Siserageschichte, wobei ich auf den wunderbaren Charakter des Sieges 4 15 verglichen mit Jos 10 10 und I Sam 7 10 (an allen drei Stellen וַיְהֻם יהוה) aufmerksam mache, das Lied der Debora, welches nur E aufgenommen haben kann, die jüngere Relation in 6, 7 1—8 3 † 8 29, sowie eine Abimelechgeschichte, die eine Ueberleitung in 10 6—16, die dann natürlich Moabiter anstatt Ammoniter gehabt haben müsste, und die Jephtahgeschichte mit dem Sieg über Moab und dem Opfer der Tochter.

9. Ehe wir nun die Entstehung von Jdc als Ganzes ins Auge fassen, müssen wir noch den merkwürdigen Anhang 17—21 betrachten. Die beiden in ihm vereinigten Erzählungen zeigen keinerlei Spuren von Rd; sie werden nicht näher chro-

nologisch fixiert, aber durch die viermal 17 6 18 1 19 1 21 25 vorkommende Bemerkung, dass *damals kein König in Israel* gewesen sei, ausdrücklich der Richterperiode zugewiesen. Schon aus dieser rein redaktionellen Formel, in welcher wir mit KUENEN eine vorexilische Hand erkennen müssen, ergibt sich mit Notwendigkeit, dass wir auf relativ altem Boden stehn, und die Erzählung 17—18 gehört auch ohne allen Zweifel zu dem Wertvollsten und Altertümlichsten, was uns an Nachrichten aus der Geschichte Israels erhalten ist. Schon 1835 hat VATKE (§ 2 5) 268 Anm. ausgeführt, „dass dieses Stück zwei einander im einzelnen widersprechende Relationen enthält", und BUDDE hat dann die Scheidung durchzuführen versucht, wenn sie auch bei der engen Verbindung und bei der nahen Verwandtschaft der beiden Berichte nicht mehr mit Sicherheit gegeben werden kann. Nach dem einen hat der Ephraimit Micha sich ein Ephod und Teraphim angefertigt und einen levitischen Mann zum Vater und Priester gedungen; diesen überreden die 600 Daniten, mit ihnen zu ziehen und ihnen Priester und Vater zu werden. Hierauf wird Lajisch erobert und dort das Gottesbild Michas als Stammesheiligtum aufgestellt. Nach der anderen Version hat Micha sich Pesel und Masseka angefertigt und einen jungen Leviten, den er wie einen Sohn hält, als Priester gedungen. Die Daniten stehlen Pesel und Masseka und gewinnen den Jonathan, einen Enkel Moses, zu ihrem Stammespriester, und in dessen Geschlecht erbt sich die priesterliche Würde zu Dan fort. Den ersten dieser Berichte weist BUDDE mit Sicherheit E zu; bei dem zweiten ist wenigstens nichts, das J unbedingt ausschlösse. — Viel verwickelter liegt die Sache bei der zweiten Erzählung des Anhanges 19 bis 21, welche als ein noch ungelöstes Rätsel bezeichnet werden muss. Und zwar sind hier literarkritische Schwierigkeiten nicht minder als realkritische. Dass in der Richterzeit der Stamm Benjamin fast ganz aufgerieben worden sei, ist angesichts der Tatsache, dass er zuerst Israel ein nationales Königtum gegeben hat, undenkbar, die Art, wie Israel in 20 u. 21 als *Gemeinde* auftritt und handelt, ohne Beispiel in wirklich alter Ueberlieferung. Dazu kommt noch, dass in den beiden letztgenannten Kapiteln sich unzweideutige grundschriftliche Ausdrücke finden und die ganze Erzählung durchaus die Art der Geschichten in P^x (wie Num 31) und der Chronik an sich

trägt. Und dann hat WELLHAUSEN treffend hingewiesen auf merkwürdige Berührungen mit der Entstehung des benjaminitischen Königtums: die Schandtat geschieht zu Gibea, der Stadt Sauls, das zu Tode geschändete Kebsweib stammt aus Bethlehem, der Stadt Davids, die Stadt Jabes-Gilead, durch deren Errettung Saul sich die Krone erkämpfte, wird mit dem Banne geschlagen, und auch Silo, das Zentralheiligtum der vorkönigliehen Zeit, spielt eine bedeutsame Rolle: die Parallele von Jdc 19 29 mit I Sam 11 7 springt ins Auge. So meint WELLHAUSEN, dass bei der Gestaltung dieser Geschichte „der jüdische Hass gegen die vordavidische Hegemonie Benjamins im Spiel gewesen ist". Aber lediglich eine ganz junge Erfindung in ihr zu sehen, erscheint doch nicht möglich. Dazu ist vor allem in Kap. 19 die Darstellung zu gut und ursprünglich; 20 3b—10 u. 21 15—23 machen einen altertümlichen Eindruck und die Stellen Hos 9 9 10 9 lassen sich auch nicht a limine abweisen: dass weiterhin die redaktionelle Formel, durch welche unser Stück mit 17—18 zusammengekoppelt ist, vorexilisch sein muss, haben wir gesehen. Da nun die Erzählung deutliche Spuren von Zusammensetzung zeigt, so würde die Frage sein, ob sich nicht irgendwie ein älterer Kern herausschälen lässt. In Kap. 19 hat BUDDE zwei durchaus alte Berichte erkannt, die allerdings mehrfach überarbeitet sind; der eine verschwindet von v. 16 ab, bei dem Hauptberichte spricht vieles für J. In 20 u. 21 ist alt die Versammlung zu Mizpa und die Besiegung von Gibea und Benjamin durch Hinterhalt, sowie die Wiederherstellung des Stammes durch Erlaubnis des Jungfrauenraubes bei dem Herbstfeste in Silo, während alles Uebrige einer offenbar von P abhängigen ganz jungen Version angehört. Liegt nun aber der Erzählung doch ein alter Kern zu Grunde, so spricht vieles für die von BUDDE mitgeteilte Ansicht NÖLDEKEs, welcher „diese Erzählung als den Niederschlag des Ruins Benjamins durch den Kampf zwischen David und Sauls Sohn und die Aufstände unter David ansieht".

10. Bei der Entstehung des gegenwärtigen Richterbuches haben wir drei Hauptstadien zu unterscheiden, welche den Entwickelungsstadien des Pentateuchs durchaus parallel laufen:

a) Die Vereinigung von J und E durch Rj. Dieser hat in 1 1—2 5 zur Ausgleichung mit E 2 1b—5a eingetragen; von

ihm rührt her 2_{20}—3_6 in seiner gegenwärtigen Gestalt, die Verbindung von J und E in den grossen Richtergeschichten, ebenso die gegenwärtige Gestalt von 17—18, und 19 wesentlich, namentlich die beide Erzählungen zusammenkoppelnde redaktionelle Bemerkung 17_6 nebst Parallelen. Von ihm wird auch herstammen die zeitliche Reihenfolge der fünf grossen Richter und der unmittelbare Anschluss von 17—18 an 16, so dass bis auf den deuteronomistischen Rahmen mit Othniel und bis auf die sechs kleinen Richter und vereinzelte ganz späte Ueberarbeitungen unser gegenwärtiges Richterbuch schon bei Rj wesentlich fertig vorlag.

b) Aus diesem Materiale hat dann Rd sein deuteronomistisches Richterbuch hergestellt. Er hat den Stoff unter seinen, übrigens schon bei E vorgebildeten, theologischen Pragmatismus gebracht und namentlich Erzählungsstücke, welche sich mit diesem nicht vertrugen, entfernt. So hat er getilgt 1_1—2_5 und 17—21, ferner Abimelech und, wie Budde aus dem Stehn des deuteronomistischen Rahmens an der Stelle 15_{20} sehr scharfsinnig gefolgert hat, auch den Schluss der Simsongeschichte. Die Verbindung mit dem Vorhergehenden stellte er durch Herübernahme des Berichts vom Tode Josuas 2_{6-9} her. Die Einfügung von 6_{35} u. 7_{2-8} kann bereits durch ihn erfolgt sein. Vor allem aber hat er hinzugetan das streng durchgeführte chronologische Schema. Sein Werk bestand also aus 2_{6-19}† 3_{7-30} 4_1—8_{29} 8_{33-35}, seinem nicht mehr sicher zu ermittelnden Anteile an 10_{6-16}, 11_1—12_7 und 13—15. Eine doppelte deuteronomistische Redaktion anzunehmen, deren erste lediglich eine schonende Ueberarbeitung des Werkes von Rj war, die nur vereinzelte Spuren hinterlassen (Budde), scheint mir nicht notwendig.

c) Dieses deuteronomistische Richterbuch hat nun eine spätere, schon von P abhängige, Hand, die wir deshalb Rp nennen, zunächst aus dem Werke des Rj ergänzt und aus diesem alle von Rd verworfenen Stücke nachgetragen, nicht ohne auch selbst gelegentlich einzugreifen. Seine erste Spur möchte man in dem נֶאֱסַפּוּ אֶל־אֲבוֹתָיו 2_{10} erkennen; er hat 8_{30-32} geschrieben, in 10_{6-16} den Rahmen des Rd mit Stücken aus E verquickt, 10_{17-18} geschrieben und 11_{1-2} überarbeitet; von ihm rührt wohl gleichfalls her die abschliessende Gestalt von 19—21. Namentlich hat er die Richter auf die Zwölfzahl

gebracht, indem er in 10 u. 12 die fünf kleinen Richter nachtrug und sie in das abgeschlossene chronologische Schema des Rd in der oben charakterisierten Weise einpasste.

d) Aber auch Rp hat das Richterbuch noch nicht völlig zu Ende geführt. Nach ihm nahm man Anstoss daran, dass Abimelech unter die Richter gezählt war; um diesen Anstoss zu beseitigen und die Zwölfzahl doch wieder voll zu machen, hat dann eine letzte Hand in 3 31 den einem Missverständnisse von 5 6 seinen Ursprung verdankenden Samgar ben Anath nachgetragen, welcher gänzlich ausserhalb des Rahmens sowohl von Rd als Rp steht und deshalb trotz der charakteristischen Notiz über ihn als ein spätester Nachtrag in das bereits abgeschlossene Buch zu gelten hat, was auch dadurch noch bestätigt wird, dass in LXX seine Stelle hinter 16 31 gewesen ist.

§ 17. Die Bücher Samuelis.

OThenius KEH 1864[2]; MLoehr 1898[3]. HPSmith 1899. KBudde KHCAT 1902. WNowack HKAT 1902. Zu I 2 1–10 PHaupt ZDMG 58 617 ff. 1904. Zur Quellenkritik: CHCornill ZWL 6 113 ff. 1885 und Königsberger Studien 1887 25–59 und ZaW 10 96 ff. 1890. KBudde § 16 und ZaW 8 223 ff. 1888. RKittel *Geschichte der Hebräer* 2 § 31 und StKr 65 44 ff. 1892 (§ 16). Zur Textkritik: JWellhausen *Der Text der Bücher Samuelis* 1871. AKlostermann SZ 1887. SRDriver *Notes on the Hebrew text of the books of Samuel* 1890. ENestle *Marginalien und Materialien* 1893 13–23. KBudde SBOT 1894.

1. Auf Jdc folgt im hebräischen Kanon das Buch Samuel, genannt nach dem „Königsmacher“ Samuel; der hebräische Kanon zählt es als Ein Buch. LXX nimmt es mit dem darauf folgenden der Könige unter dem Gesamttitel βασιλειῶν d. h. Geschichte der Königszeit zusammen und trennt dies grosse Werk in vier Bücher. Durch LXX und Vulgata ist diese Teilung, die ja für Samuel als eine naturgemässe und glückliche bezeichnet werden kann, in der christlichen Kirche allgemein üblich geworden, und seit der grossen Bombergischen Bibel von 1517 wird sie auch in den hebräischen Drucken befolgt. I 1—3 Jugendgeschichte Samuels. 4—7 1 Unglückschlacht bei Ebenezer. Eroberung der Bundeslade durch die Philister und ihre weiteren Schicksale. 7 2—17 Samuels wunderbarer Gebetssieg über die Philister: er richtet ganz Israel alle Tage seines Lebens. 8—10 Die Aeltesten verlangen

von Samuel einen König. Der ihm zufällig bekannt gewordene Benjaminit Saul wird in Mizpa durchs heilige Los erwählt und proklamiert. 11 Rettende Tat gegen die Ammoniter und Erneuerung des Königtums. 12 Samuel legt feierlich das Richteramt nieder. 13—14 Erste Philisterkämpfe und Uebersicht über Taten und Familie Sauls. 15 Krieg gegen Amalek und Verwerfung Sauls durch Samuel. 16 David aus Bethlehem, durch Samuel gesalbt, kommt an den Hof Sauls. 17 Kampf mit Goliath. 18—20 Davids Beziehungen zu Saul, Jonathan und Michal; er entflieht schliesslich. 21 David bei Ahimelech in Nob und bei Achis in Gath. 22 David in Juda als Anführer einer Schar von 400 Mann. Strafgericht über die Priesterschaft von Nob. 23 David in Kegila. Wüste Siph. David von den Siphitern verraten und nur durch einen Einfall der Philister gerettet. 24 Verschont Sauls Leben in der Höhle Engedi. 25 David mit Nabal und Abigail. 26 Von den Siphitern verraten, verschont er Sauls Leben. 27 Entweicht zu dem Philisterkönig Achis von Gath, der ihm die Stadt Ziklag anweist. 28 Krieg zwischen Israel und den Philistern. Hexe von Endor. 29—30 David, von den Fürsten der Philister heimgeschickt, rächt an den Amalekitern die Plünderung von Ziklag. 31 Schlacht am Berge Gilboa. Tod Sauls. — II 1 David erfährt Sauls Tod. Klagelied auf Saul und Jonathan. 2 David zu Hebron Stammkönig über Juda. Isbaal, Sauls überlebender Sohn, von Abner in Mahanaim auf den Thron gesetzt. Kämpfe zwischen Isbaal und David; Sieg Joabs über Abner am Teiche von Gibeon. 3 Davids Familie zu Hebron. Abner verlässt Isbaal, geht zu David über und wird von Joab ermordet. 4 Isbaal ermordet. 5 David König über Gesamtisrael. Erobert Jerusalem. Weitere Familiennachrichten. Siege über die Philister. 6 Ueberführung der Bundeslade nach Jerusalem. 7 David will einen Tempel bauen. Orakel Nathans über die ewige Dauer des Hauses Davids. 8 Uebersicht über Davids Kriegstaten und Beamte. 9 Jonathans Sohn Meribaal. 10—12 Syrisch-ammonitischer Krieg und Davids schwerer Sündenfall. 13 Amnon und Thamar; Absalom ermordet Amnon und entflieht. 14 Absalom zurückgerufen. 15—18 Absaloms Empörung und Ende. 19 Rückkehr Davids nach Jerusalem. Streit zwischen Juda und Israel. 20 Empörung des Benjaminiten Seba ben Bichri. Be-

amtenverzeichnis. 21 1—14 Gibeon und die sieben Sauliden. 15—22 Einzelne Heldentaten aus den Philisterkämpfen. 22 = Ps 18. 23 1—7 Davids letzte Worte. 8—39 Verzeichnis der Helden Davids. 24 Volkszählung und Pest. Altar auf der Tenne Arawnas.

I Samuelis 1—15.

2. I 15 bildet einen sachlichen Wendepunkt: die Geschichte Sauls allein ist zu Ende, Gott ist von ihm gewichen und der Nachfolger tritt auf den Plan. Dass in I 1—15 nicht einheitliche Erzählung, sondern Zusammenarbeitung verschiedener Berichte vorliegt, wurde längst erkannt; den leitenden Faden durch dies Labyrinth hat schon Gramberg gefunden, aber erst durch Wellhausens schärfer eindringende und weiter aushohlende Kritik ist es zum Gemeingute der Wissenschaft geworden, dass die Stücke 9 1—10 16 11 13—14 als eng zusammengehörige älteste Relation über die Entstehung des israelitischen Königtums auszuscheiden sind; namentlich ist von Wichtigkeit der Nachweis, dass trotz einer gewissen Inkonzinnität des beiderseitigen Bildes Sauls (in 9 ein unselbständiger Haussohn, in 11 u. 13 ein fertiger Kriegsmann und Vater eines Heldensohnes) 11 1 oder genauer $10_{27}{}^{b}$ LXX die unmittelbare Fortsetzung von 10 16 ist. Bei einer zufälligen Begegnung durch den Seher Samuel vorbereitet, entbietet einen Monat später der Benjaminit Saul den Heerbann Israels zum Entsatze der von den Ammonitern bedrängten Stadt Jabes-Gilead und wird nach erfochtenem Siege von dem jubelnden Volke in Gilgal zum Könige ausgerufen; dann nimmt er sofort den Kampf gegen den philistäischen Erbfeind auf, um Israel von dem schwer auf ihm lastenden Joche jener Unbeschnittenen zu befreien: dieser mit wechselndem Glücke geführte Kampf bildet den Hauptinhalt von Sauls Leben und Regierung. Als legendarische Ausschmückung ergibt sich in diesem Berichte zunächst 13 19—22. Mit einem so gänzlich waffenlosen Volke hätte Saul nicht Jabes entsetzen und nicht die Schlacht von Michmas schlagen können, und zudem ist 13 23 die unmittelbare Fortsetzung von v. 18. Ebenso ist späterer Einschub der in der überlieferten Form völlig sinnlose Vers 13 1, der LXX fehlt: er soll Saul in das von Rd bei Jdc durchgeführte chronologische Schema eingliedern, obwohl

man eine deutliche Erinnerung an Lebensalter und Regierungsdauer dieses ersten Königs über Israel nicht mehr hatte. Wichtiger ist aber das Stück 13 7^b—15^a, welches sich gleichfalls als nicht ursprünglich ergibt und den Zusammenhang unsrer Erzählung aufs empfindlichste stört; mit ihm ist auch der dasselbe vorbereitende Vers 10 8 zu entfernen, welcher dort eben so befremdlich steht. Hier haben wir es aber nicht mit einer blossen Ausschmückung, sondern mit einer förmlichen Korrektur der ursprünglichen Erzählung zu tun. In den Grundzügen ähnlich ist 15; auch dort wird zu Gilgal bei Gelegenheit eines Opfers dem Saul durch Samuel die göttliche Verwerfung verkündigt; aber in allen Einzelheiten gehn die beiden Erzählungen so fundamental auseinander, dass 13 7^b—15^a nicht eine Nachbildung von 15 sein kann; vielmehr haben wir in ihm eine selbständige und von jener unabhängige Parallelüberlieferung anzuerkennen, deren Einfügung Budde mit Recht der Sondergeschichte unsrer Quelle zuweist. Dass 11 8^b späterer Zusatz ist, ergibt sich schon aus den ungeheuren Zahlen; doch mag bereits der ursprüngliche Verfasser eine ungefähre Zahlenangabe gemacht haben. Ebenso ist 9 9 lediglich eine Glosse, die man zudem eigentlich erst hinter v. 11 erwarten sollte.

3. Was nach Ausscheidung dieser Stücke in 1—15 übrig bleibt, scheint ein zusammenhängendes Ganzes, welches sich von der eben behandelten Schicht besonders augenfällig dadurch unterscheidet, dass Samuel im Mittelpunkte steht und die Hauptperson ist. 1—3 erzählen seine Jugendgeschichte und wie er an das Heiligtum zu Silo kommt; das dortige Priestergeschlecht der Eliden ist gottlos und lasterhaft, weshalb ihm der Untergang angekündigt wird. Diesen Untergang berichtet 4, welches durch eine in LXX noch erhaltene Ueberleitung aufs engste mit 3 verbunden wird, und 5—7 1 schildert die wunderbaren Vorgänge mit der von den Philistern erbeuteten Bundeslade. Nach ihrer Rückgabe bekehrt sich Israel zu Jahve und Samuel erficht einen wunderbaren Gebetssieg über die Philister, der ihre Obmacht bricht, und richtet dann Israel. Aber als er alt wird, verlangt Israel einen König, den Samuel ihnen durchs Los gibt, worauf er feierlich sein Richteramt niederlegt. Indes besteht der neueingesetzte König gleich die erste Gehorsamsprobe nicht, weshalb ihm Samuel die gött-

liche Verwerfung ankündigt. So berichten uns 7_{2}—8_{22} 10_{17}—$_{27^a}$ 12 15. Aber das Mittelstück 7—12 macht Schwierigkeiten. Die Jugendgeschichte, welche Samuel lediglich als Propheten beglaubigt, lässt nicht ohne weiteres erwarten, ihn hier als Richter zu finden; viel wichtiger ist aber der Widerspruch gegen 15. In 7—12 erscheint die schärfste Verwerfung des menschlichen Königtums als Abfall von Jahve, dem alleinigen Herrscher und König in Israel: davon findet sich in 15 keine Spur. Zudem ist der Samuel von 15 lediglich Prophet, der nur durch sein Wort und seine von dem Geiste Jahves getragene Persönlichkeit wirkt, was mit 1—3 stimmt. Umgekehrt setzt aber auch 15_{1} die Salbung Sauls durch Samuel und diesen als den eigentlichen Stifter des Königtums voraus; der Verfasser von 15 muss also die nämlichen Tatsachen wie in 8 u. 10_{17}—$_{27^a}$ berichtet haben, nur in anderer Beleuchtung und von einem anderen Gesichtspunkte aus. Die Wahl des Königs durch das von Samuel geleitete Los und die jubelnde Begrüssung des Erwählten durch das Volk 10_{19^b}—$_{24}$ $_{26^b}$ $_{27^a}$ kann ohne weiteres von ihm hergeleitet werden und er wird auch die Aeltesten den Samuel um einen König haben angehn lassen, wie 8_{4}; zwischen 7_{1} u. 8_{4} muss er noch die Folgen der Unglücksschlacht von Kap. 4 berichtet und es dadurch motiviert haben, dass die Aeltesten in ihrer Bedrängnis sich einen König als Herzog und Befreier erbaten: Wellhausen hat es durch eine Vergleichung von Jer 19_{3} mit I Sam 3_{11} und durch Hinweis auf Jer 7_{12}—$_{15}$ in hohem Grade wahrscheinlich gemacht, dass noch der Prophet Jeremia diese jetzt gestrichene Erzählung an unsrer Stelle gelesen habe. Als Quelle für die zuletzt genannte Traditionsschicht ist von mir E erwiesen, was Budde angenommen und weiter ausgeführt hat; die Salbung Sauls durch Samuel hat E wohl an der Stelle von 10_{25} erzählt, sie musste nach der Verbindung mit der älteren Quelle hinter 10_{1} gestrichen werden. Sonst ist, gelegentliche kleinere Ueberarbeitungen abgerechnet, 4_{18^b} und der damit zusammenhängende v. $_{15}$ ein Nachtrag von der Art des 13_{1} besprochenen, 2_{22^b}?, der LXX fehlt, ein ganz später, von P^x abhängiger, Zusatz und vor allem 2_{27}—$_{36}$; dies rein deuteronomistische Stück, welches zudem die ganze Wirkung von Kap. 3 zerstört, blickt v. $_{35}$ deutlich auf Zadok, den Salomo an Stelle des Eliden Ebjathar setzte, und v. $_{36}$ erklärt sich am besten aus den

Zuständen nach der Kultusreform des Josia. Ueber das „Lied der Hanna“ 2_{1-10} wird noch besonders zu reden sein.

4. Nun wäre noch die Quelle von 7 8 u. 12 zu ermitteln. Da sie das Königtum prinzipiell verwirft, sah man in dieser Schicht eine wertlose und ganz junge deuteronomistische Wucherung. Der zuerst von mir gegen Wellhausen, Stade und Kuenen geführte Nachweis, dass 7—12 † ein selbständiger Parallelbericht sei, älter als Jeremia, welcher 15_1 deutlich auf Kap. 7 u. 12 anspielt, hat Zustimmung gefunden. Er ist uns in die Erzählung des E eingearbeitet überliefert und hängt durch die dominierende Stellung Samuels auch sachlich aufs engste mit E zusammen, welcher das notwendige Zwischenglied zwischen dieser und der ältesten Traditionsschicht bildet: der unbekannte Seher eines abgelegenen Landstädtchens in 9 musste erst zu dem gefeierten und allgemein verehrten Propheten von 1—3 u. 15 werden, ehe er zum Richter über ganz Israel auswachsen konnte. Budde hat dann überzeugend nachgewiesen, dass auch schriftstellerisch diese jüngere Schicht durchaus die charakteristischen Züge von E an sich trage; sie würde demnach zu E^2 gehören, die ältere Darstellung zu E^1. Die ganze Samuelgeschichte in 1—15 an E^2 zu weisen, wie Budde jetzt tut, kann ich mich nicht entschliessen; in 15 würde nur das zuerst von Stade GVI 1^2 $_{221}$ beanstandete Stück $_{24-31}$ ihm anheimfallen. Dagegen sehe ich mich jetzt noch genötigt, auch in 7—12 Spuren von E^1 anzuerkennen, der natürlich auch die Entstehung des Königtums berichten musste; will man wenigstens 7—12 restlos E^2 zusprechen, so würde mit Loehr 7_{2-8_9} 10_{17-19^a} $8_{11-22^{b\alpha}}$ 10_{19^c-24} 12 10_{25^b-27} als ursprüngliche Gestalt anzuerkennen sein. 7 u. 12, welche ganz von E^2 herrühren, sind mehrfach deuteronomistisch retouchiert, doch lässt sich bei der Stil- und Geistesverwandtschaft von E^2 und Deuteronomium die Scheidung nicht mit völliger Sicherheit geben. Die Verbindung dieser elohistischen Samuelgeschichte mit dem elohistischen Richterbuche hat Budde in der jetzt in Jdc 10_{6-16} eingearbeiteten Philisterüberleitung (§ 16_8) erkannt.

5. Stammt somit alles Uebrige in 1—15 aus E, so liegt es nahe, für die ältere Traditionsschicht 9_1—10_{16} 11 13 u. 14 an J zu denken. Und dass J mindestens die Geschichte der beiden ersten israelitischen Könige erzählt haben muss, geht

aus Jdc 13 5, welches direkt auf Saul hinweist, und aus Jdc 3 2, welches die durch David errungene Machtstellung zu seinem Standpunkte nimmt, unzweideutig hervor. BUDDE hat diesen Schritt getan. Dann wäre 13 7b—15a und dessen Vorbereitung 10 8 einem J^2 oder J^3 zuzuschreiben, und die gegenwärtig vorliegende Zusammenarbeitung und harmonistische Ausgleichung mit E einem Rj. Hierbei sind J und E nicht intakt geblieben. In E hat Rj mit Rücksicht auf J hinter 10 24 den elohistischen Bericht von der Salbung Sauls durch Samuel gestrichen und in v. 25 durch einige Worte seiner Faktur ersetzt, die sich schon dadurch als nicht quellenmässig erweisen, dass sie zu 8 11—18 gar nicht stimmen; sie sind wohl Jos 24 26 nachgebildet. Ferner hat er Kap. 12, welches unmittelbar auf 10 24 resp. 25 folgen musste, hinter 11 gestellt und vielleicht auch die Königswahl durch das Los in zwei Vorgänge zerlegt. In J ist der Anfang weggeschnitten, welcher Samuel cf. 9 14 eingeführt und auch von Jonathan cf. 13 2 irgend etwas berichtet haben muss und die Anknüpfung an Simson herstellte; ein Rest hiervon steckt in 4—6, wo zuerst STADE GVI 1 ^{2} 201 Anm. 3 einen doppelten Faden erkannt hat. Ferner scheint 9 2b aus 10 23 herübergenommen und auch die Glosse 9 9 hat wohl Rj (cf. לְכוּ וְנֵלְכָה mit 11 14) geschrieben, sowie den Zusatz 10 16b (הַמְּלוּכָה wie 10 25 11 14). Tiefer hat er eingegriffen in 11. Hier ist zunächst durchweg Samuel nachgetragen und auch die ungeheuren Zahlen 8b mögen auf das Konto des Rj zu schreiben sein, namentlich hat er aber ganz hinzugefügt 12—14. v. 12 greift auf 10 27a zurück, v. 13 ist der Stelle 14 45 (cf. auch II 19 25) nachgebildet und v. 14 eine naive harmonistische Ausgleichung mit 10 19—24, des nämlichen Kalibers wie Gen 26 15 u. 18 Ex 19 23 Rj. Aber noch ein wichtiges Stück ist aus der älteren Relation auszuscheiden: 14 47—51, welches, obwohl man die dort berichteten Tatsachen unmöglich für streng historisch halten konnte, doch bisher von allen Kritikern als quellenhaft genommen wurde und so für die weitere Verfolgung der in 9—14 vorliegenden Relation ein unübersteigliches Hindernis bildete. Hier hat erst BUDDE darauf hingewiesen, dass der Wortlaut dieser Verse durchaus an den deuternomistischen Rahmen von Jdc anklinge; sie sind offenbar von einer späteren deuteronomistischen Hand zugesetzt, für welche Saul nur so lange legitimer König war, bis ihm die göttliche Ver-

werfung verkündigt wurde, welche infolgedessen 14 46 als das Ende seiner Regierung ansah und hier noch einen Schlusspanegyrikus hinzufügen wollte, da er ja doch einmal tatsächlich der durchs heilige Los Erwählte und durch den grossen Propheten feierlich Gesalbte war. 14 52 dagegen ist quellenhaft und bildet die unmittelbare Fortsetzung von v. 46 und die Ueberleitung zu dem ersten Auftreten Davids: dass eine Quelle in solcher Ausführlichkeit bloss ein Bruchstück aus der Geschichte Sauls erzählt und dann aufgehört haben sollte, ist so unwahrscheinlich wie möglich.

I Samuelis 16—II Samuelis 8.

6. Ehe wir in die Quellenanalyse dieses Abschnittes eintreten, ist eine Vorfrage zu erledigen, welche hierfür von durchschlagender Wichtigkeit ist, nämlich das Verhältnis des hebräischen Textes zur LXX in Kap. 17 u. 18. Bekanntlich weicht ja gerade in Sam LXX sehr stark vom hebräischen Texte ab, welcher vielfach handgreiflich verderbt und sehr schlecht überliefert ist. Gerade bei Kap. 17 u. 18 ist das Auseinandergehn der beiden Rezensionen besonders stark. LXX bietet diese Kapitel in einer wesentlich verkürzten Gestalt. Es fehlen von 17 die Verse 12—31 41 50, in 51 וַיִּשְׁלְפָהּ מִתַּעֲרָהּ, 55—58; in 18 die Verse 1—6$^{a\alpha}$ 8^{b} 10—11 12^{b} 17—19 21^{b} 26^{b}, in 27 וַיְמַלְאוּם לַמֶּלֶךְ, 29^{b}—30. Nun lässt sich nicht leugnen, dass diese Stücke mit ihrer Umgebung in grellem Widerspruche stehn und ihren Zusammenhang überall sprengen, so dass die Vermutung allerdings nahe liegt, LXX habe hier harmonistische Kritik getrieben und sie um dieses Widerspruchs willen gestrichen. Aber ich habe (Königsberger Studien 25—30) nachgewiesen, dass diese Lösung des Problems nicht Stich hält. Einmal fehlen bei LXX manche Stücke, bei denen irgend ein vernünftiger Grund oder ein harmonistisches Interesse für ihre Streichung schlechterdings nicht abzusehen ist: zudem gibt der Text der LXX einen lückenlosen vortrefflichen Zusammenhammenhang, der zu seinem Verständnisse der ausgeschiedenen Stücke weder ganz noch teilweise bedarf, vielmehr in 17 34, wo David Hirte seines Vaters nicht ist, sondern war, ihnen direkt widerspricht. Als wichtigstes Moment kommt dann noch hinzu, dass die in LXX fehlenden Stücke unter einander vom ersten bis zum letzten Worte in Zusammenhang stehn und sich fort-

setzen, so dass keine andere Erklärung übrig bleibt, als in ihnen Fragmente einer weiteren selbständigen Quellenerzählung zu erkennen, welche in die hebräische Rezension eingearbeitet wurden, in die alexandrinische dagegen keine Aufnahme fanden; diesen meinen Beweis hat STADE (GVI 1^2 226 Anm.) ausdrücklich anerkannt (vgl. auch WRSMITH Nachtrag A 411—414 der deutschen Uebersetzung). Wenn BUDDE dagegen einwendet, dass das auch von LXX gelesene אֲשֶׁר בֵּצַאן 16 19 nur Ausgleichung mit Kap. 17 in der Gestalt des hebräischen Textes sein könne, so übersieht er 16 1—13 u. II 7 8, in welchen auch von LXX gelesenen Stücken David gleichfalls von der Herde weg berufen wird. Ein Harfner im Heereszuge begegnet uns auch II Reg 3 15, und dass zwei von einander unabhängige Quellen das Kommen Davids zu Saul mit dessen musikalischer Begabung motivieren, ist durchaus natürlich, da dies offenbar ein stehender Zug in der hebräischen Ueberlieferung war: tritt uns David doch an der ältesten Stelle, wo er ausserhalb der historischen Bücher überhaupt genannt wird, als Musiker entgegen Am 6 5! Deshalb dürfen wir für die quellenkritische Analyse mit Kap. 17 u. 18 nur in der von LXX überlieferten Gestalt rechnen.

7. Gehn wir nun auf Grund der für 1—15 gewonnenen Resultate an die Analyse der Kapitel 16—22, so ergibt sich das zusammenhängende Stück 16 14—23 sogleich als unmittelbare Fortsetzung von 14 52 und wäre daher ebenfalls für J anzusprechen: nur die Worte אשר בצאן v. 19 sind harmonistische Ausgleichung mit einer anderen jüngeren Tradition. Kap. 17 u. 18 LXX können wegen des fundamentalen Widerspruchs zwischen 17 39 u. 16 18 21 nicht 16 14—23 weiterführen, sondern würden zu 15, also E, zu ziehen sein, für welchen auch die ganze Art und Diktion spricht. Es müsste dann auch E zwischen 15 u. 17 berichtet haben, dass David um seiner musikalischen Begabung willen an den Hof des von Schwermut befallenen Königs gezogen worden sei. 19 1—$10^{b\alpha}$ setzt 18 unmittelbar fort; hier sind nur v. 2—3 u. 7^a Ausgleichungen mit 20 und daher auszuscheiden. Das Stück 11—17 hat BUDDE gleichfalls für E angesprochen und es würde das die Analyse wesentlich vereinfachen; aber doch wiegen die sachlichen Bedenken zu schwer: da es sich auch in den Zusammenhang der anderen Quelle nicht fügt und vor wie nach Kap. 20 gleich

unmöglich ist, so müssen wir in ihm einen Seitenschoss der Ueberlieferung anerkennen. Wie 19 11—17, so lässt sich auch die Fortsetzung 19 18—20 1a keinem der beiden Hauptströme organisch eingliedern. Aber während 19 11—17 einen durchaus altertümlichen und volkstümlichen Charakter trägt und als einziger Aufschluss über die Beschaffenheit der תְּרָפִים für uns von unschätzbarem Werte ist, haben wir in 19 18 ff. eine völlig wertlose Prophetenlegende nach Art von I Reg 13 oder II Reg 1. Dagegen schliesst es sich an das Stück 16 1—13 an, mit welchem es die geistige Luft, den Gesamtcharakter und namentlich die direkte persönliche Verbindung Davids mit Samuel teilt. Neben 16 1—13 19 11—17 u. 19 18—20 1a tritt 21 11—17: es kann ursprünglich den Zweck gehabt haben, die Parallelerzählung 27 zu verdrängen (Kuenen). 20 1b—21 1 widerspricht 17—19 in allen Punkten und greift dagegen, indem es David als stehenden Tischgenossen des Königs voraussetzt, auf 16 21 zurück: die hohe Altertümlichkeit der ganzen Erzählung spricht gleichfalls für J, welcher dann zwischen 16 23 u. 20 1b im wesentlichen das Nämliche erzählt haben muss, wie 17—19; ein Rest könnte noch in 18 6—8 stecken: dort lassen sich Spuren von Ueberfüllung bemerken, und wenn 29 5 ursprünglich ist, so muss auch J das ominöse Lied der Weiber gebracht haben. 20 40—42 hat schon Wellhausen aus sachlichen und ästhetischen Gründen ausgeschieden; ebenso sind 19a und in 35 וַיְהִי בַּבֹּקֶר als Ausgleichungsversuche mit 19 1—7 zu streichen und 4—17 zweifellos überarbeitet. 21 2—10 wird durch das Schwert Goliaths unweigerlich für E in Anspruch genommen; 21 2 ist die unmittelbare Fortsetzung von 19 10bα. Kap. 22, welches von 21 2—10 nicht unwesentlich abweicht, gehört dagegen wieder zu J; doch ist v. 5 späterer Zusatz und in v. 10 u. 13 das Schwert nachgetragen als harmonistische Ausgleichung mit 21 2—10. Nur v. 19, der sich wörtlich mit 15 3 deckt, wird aus dem Berichte des E genommen sein, der ein so wichtiges historisches Ereignis wie die Hinrichtung der Eliden natürlich auch erzählt hat.

8. In Kap. 23—31 sind die strittigen Probleme das Verhältnis von 23 19—24 23 zu 26 und die Herkunft des Stückes 28 3—25. 23 19—24 23 u. 26 sind eine handgreifliche Dublette, von welcher 26 durchaus den altertümlicheren und urwüchsigeren Eindruck macht: ist vollends in 23 19—24 ein Stück aus dem Anfange von Kap. 26 redaktionell eingearbeitet (Budde), so

würde bei 26 alles für J sprechen und 23_{19}—24_{23}† wäre an E zu weisen. 24_{14} hat WELLHAUSEN als Glosse ausgeschieden, und in den Versen 5—8 muss notwendig eine Umstellung vorgenommen werden: 5^a 7 8^a 5^b 6 8^b. $23_{1—14^a}$ gehört wesentlich zu J, enthält aber nach BUDDE Spuren eines Parallelberichts aus E; $23_{14^b—18}$ ist stark überarbeitete elohistische Parallele zu Kap. 20 J. 25—31 würde einen lückenlosen Zusammenhang aus J geben, wenn nicht $28_{3—25}$ sich äusserst störend eindrängte. Teils deswegen, teils weil der auf die Beschwörung redende Geist der Geist des Samuel von Kap. 15 ist, wurde es allgemein dem Verfasser von 15 zugeschrieben; aber BUDDE hat durchweg Stil und Ausdrucksweise des J nachgewiesen und auch noch das letzte Bedenken weggeräumt durch die Annahme, dass unser Stück wegen Dt 18_{11} der deuteronomistischen Redaktion zum Opfer gefallen und später in ungeschickter Weise wieder eingesetzt worden sei: irgend eine Rückbeziehung auf Kap. 15 war schon bei der Vereinigung von J und E unvermeidlich. Bei J stand das Stück natürlich zwischen 30 u. 31, wofür noch der etwas abgerissene und offenbar beschädigte Anfang von 31 spricht. — Dass II Sam 1—5 der nämlichen Quelle angehören, ist allgemein zugestanden; nur werden $3_{2—5}$ u. $5_{4—16}$ ursprünglich wohl an anderer Stelle gestanden haben: 3_{6^b} ist unmittelbare Fortsetzung zu v. 1, u. 5_{17} zu 3; doch muss schon der Chronist diese Kapitel ganz in der uns jetzt vorliegenden Gestalt und namentlich $3_{2—5}$ in 3 eingesprengt gelesen haben, wie aus I Chr $14_{3—7}$ deutlich hervorgeht. 2_{10^a} ist, wie I 4_{18^a} u. 13_1, Einpassung in den deuteronomistischen chronologischen Rahmen, übrigens beide Angaben sachlich offenbar falsch, auch 2_{11} kommt verfrüht. Ebenso gibt 3_{30} zu Bedenken Anlass und 4_4 möchte ursprünglich hinter 9_3 gestanden haben, so dass 4_{4^b} unmittelbar auf 9_3 folgte. Ueber das „Bogenlied“ $1_{17—27}$ wird noch besonders zu reden sein. Problematisch ist nur $1_{1—16}$, doch lösen sich die Schwierigkeiten, wenn wir mit BUDDE die Verse 5—10 u. 13—16 als Eintragung aus dem Parallelberichte des E ansehen. Kap. 6 ist schon von WELLHAUSEN mit 9—20 zusammengenommen worden und kann deshalb hier unberücksichtigt bleiben. Kap. 7 weicht von allem bisherigen in Stil und Ausdrucksweise so merklich ab, dass es für sich betrachtet werden muss. Es setzt offenbar schon die vorliegende Ver-

bindung von 5 u. 6 voraus und ist durch und durch prophetisch-messianisch gehalten, so dass die Frage lautet, ob dies Kapitel die Wurzel der messianischen Prophetie ist, oder ein Nachtrieb derselben. Alles spricht für letzteres; es kann schwerlich vor Jesaja geschrieben sein. Andererseits liegt ein Untergang des Volkes und seiner Dynastie gänzlich ausserhalb des Gesichtskreises, und so werden wir dies Stück, welches, da v. 13^b schon von WELLHAUSEN als Interpolation erkannt ist, vordeuteronomisch sein muss, dem 7. Jahrhundert zuzuweisen und es von einer jüngeren jahvistischen oder elohistischen (BUDDE) Hand abzuleiten haben. Kap. 8 endlich macht ganz den Eindruck eines Schlusspanegyrikus. In Form eines kurzen statistischen Ueberblicks werden Davids Kriegstaten und Siege genannt und schliesslich ein Verzeichnis seiner obersten Beamten gegeben. Da man schon längst bemerkt hatte, dass der Inhalt jener Uebersicht sich wesentlich mit 10—12 decke, so musste 8, als quellenhaft angesehen, wieder der Analyse eine unübersteigliche Schranke entgegenstellen. Da hat nun BUDDE gezeigt, dass auch dies Stück, wie I 14_{47-51}, Redaktionsarbeit ist, ursprünglich dazu bestimmt, 9—20 zu ersetzen, deren Inhalt zu verschweigen man im Interesse Davids fand, ganz eben so wie Jdc 8_{33-35} dazu bestimmt war, die Geschichte Abimelechs zu ersetzen. Uebrigens ist Kap. 8 nicht allzu jung anzunehmen, hat wenigstens mit gutem altem historischem Materiale gearbeitet: 7_{-10} 13 14^a u. $16-18$ werden wir für quellenhaft ansehen dürfen, und WELLHAUSENS Vermutung, dass 3_{2-5} u. 5_{13-16} ursprünglich in diesen Zusammenhang gehörte, ist sehr ansprechend cf. namentlich auch 8_{18}.

II Samuelis 9—24.

9. Dass 9—20 untrennbar zusammenhängen und eine sachliche und schriftstellerische Einheit bilden, darf als allgemein zugestanden gelten; WELLHAUSEN hat dann noch Kap. 6 hinzugenommen. Nun mit Kap. 8 die trennende Schranke gefallen ist, hindert nichts, dieses Stück von der nämlichen Hand herzuleiten wie 1—5, d. h. also von J. Es bildet den Höhepunkt der hebräischen Historiographie: die Charakteristik aller einzelnen Persönlichkeiten ist von einer wunderbaren psychologischen Feinheit und Meisterschaft, die Erzählung so anschaulich und lebendig, dass man einen Augenzeugen zu ver-

nehmen meint: Duhm hat die Vermutung ausgesprochen, es möchten hier Memoiren des abgesetzten Priesters Ebjathar zu Grunde liegen. Aber mindestens literarisch gehören die Kapitel zu J und sind in der überlieferten Gestalt von ihm geschrieben und ich will doch wenigstens auf einige signifikante Ausdrücke hinweisen, welche alles für J Ausgeschiedene gleichmässig durchziehen: *Gnade finden in den Augen* I 16 22 20 3 29 25 8 27 5 II 14 22 15 25 16 4: *stinkend werden* I 13 4 27 12 II 10 6 16 21: die eigentümliche Schwurformel I 14 46 20 13 25 22 II 3 9 35 19 14 (I Reg 2 23): *kein Haar von dem Haupte soll zur Erde fallen* I 14 45 II 14 11 (I Reg 1 52). Die köstlichen Kapitel sind mit Ausnahme vereinzelter Ueberarbeitungen wesentlich intakt geblieben. 12 10–12 macht den Eindruck, später aufgetragen zu sein, um den pragmatischen Zusammenhang der Erzählung noch deutlicher hervorzuheben; Schwally (ZaW 12 153 ff. 1892) hält das ganze Stück 12 1–15a für „in die alte Quelle . . . eingeschoben" und 12 15b würde sich ganz vortrefflich unmittelbar an 11 27 schliessen. Historische Bedenken hat Winckler (Geschichte Isr. in Einzeldarstellungen 1 139–144 1895) gegen 10 15–19a geäussert.

10. Eine in jeder Beziehung eigentümliche Stellung nehmen 21–24 ein, etwa analog den Anhängen in Jdc. Aber während dort der Zusammenhang doch ein zu enger ist, als dass das Dazwischentreten jener Anhänge geradezu störend wäre, bildet hier vielmehr I Reg 1 1 die unmittelbare Fortsetzung von II Sam 20 26 und stammt sogar, wie sich ergeben wird, aus der nämlichen Quelle. Auch an und für sich bieten diese vier Schlusskapitel manches Befremdliche. Es ist nämlich ganz klar, dass 21 1–14 eng mit 24 zusammenhängt, 21 15–22 ebenso mit 23 8–39, während die beiden ganz in der Mitte stehenden poetischen Stücke wieder unter einander homogen sind. Es hat also hier ein wiederholter Einschub in den Einschub stattgefunden. Fragen wir nun nach der Provenienz der einzelnen Stücke, so ist 21 1–14 von Budde sicher mit Recht für J in Anspruch genommen und auch ihrem Gehalte nach gehört die Erzählung, in welcher nur v. 7 Zusatz und 2b eine eingeschobene Zwischenerklärung ist, zu J; sie ist die Vorbereitung für 9 5, klingt in 16 7–8 deutlich durch und kann sich nur im Anfange der Regierung Davids zugetragen haben, als die sonst nicht erwähnte Untat Sauls noch in frischer Er-

innerung war. Auch 24 gehört in dieselbe Zeit: der Wunsch einer Volkszählung begreift sich am leichtesten am Beginne der Regierung Davids über Gesamtisrael, und die Errichtung des Altars auf der Tenne Arawnas geht für mein Empfinden der Einholung der Bundeslade auf den Zionsberg voraus. Aber 24 ist literarisch nicht so einfach, die Erzählung mindestens stark überarbeitet, wenn nicht geradezu eine Zusammenschmelzung zweier Parallelberichte: irgend eine Grundgestalt werden wir auch hier für J ansprechen dürfen. 21 15—22 u. 23 8—39 zeigen in Ton und Inhalt auffallende Berührungen mit 5 17—25 und könnten geradezu die unmittelbare Fortsetzung von 5 25 gewesen sein: doch haben sie auch wieder so viel Eigenartiges, dass die Vermutung, es sei hier ein altertümliches Heldenbuch benutzt, mindestens gewagt werden darf. Ueber die beiden poetischen Stücke ist noch besonders zu handeln. Stammen aber die prosaischen Anhänge gleichfalls aus J, so wird ihre Stellung zwischen II Sam 20 und I Reg 1 noch schwerer begreiflich; auch sie erklärt sich nur mit Hülfe der Annahme Buddes, dass 9—20 von einer deuteronomistischen Hand ausgeschieden und durch 8 ersetzt seien. Diese nämliche Hand hätte dann die beiden Erzählungen 21 u. 24 um ihres theokratischen Gepräges willen aus dem älteren Erzählungsstoffe beibehalten und als bedeutsamen Anhang an ihren Schlusspanegyrikus gefügt: der Wiederhersteller des Ausgeschiedenen beliess sie am Schlusse des Buches und fügte nun 9—20 zwischen 8 u. 21 ein. Die Eintragung von 21 15—22 u. 23 8—39 repräsentiert dann ein noch späteres Stadium, die der beiden poetischen Stücke das allerspäteste.

11. So stammte denn bis auf zunächst die drei dichterischen Stücke, 7 u. 8, und vereinzelte Spuren von E in 1 und vielleicht auch in 24, ganz II Sam aus J und wir erhalten demnach für Sam ein ähnliches Resultat, wie für Jdc. Bis auf einen kleinen Rest liessen sie sich auf J und E verteilen, wobei beachtenswert bleibt, dass mit dem Tode Sauls E plötzlich verschwindet, und Rj wäre also im wesentlichen der Verfasser von Sam. Dies hat dann später analoge Schicksale gehabt wie Jdc, nur lassen sie sich hier nicht so genau nachweisen wie dort, und namentlich hat die deuteronomistische Redaktion nicht so tief eingegriffen, wie bei Jdc, wohl weil hier der Stoff viel zu bekannt und dem Volksbewusstsein ver-

traut war, als dass eine wesentliche Umgestaltung hätte stattfinden können. So beschränkt sich denn Rd auf leichte Ueberarbeitung einzelner Stellen und auf eine sehr diskrete Weiterspinnung des chronologischen Fadens und hat sich nur erlaubt, Anstössiges wie I 28 3—25 II 9—20 und vielleicht auch, wie Budde aus dem Fehlen der deuteronomistischen Spuren schliesst, I 15 auszumerzen; diese Ausscheidungen, wie in Jdc für uns mit das Wichtigste und Wertvollste, sind dann zum Glück von einer späteren Hand wieder nachgetragen worden. Als Zeitgrenze für die gegenwärtige Gestalt von Sam haben wir die Chronik.

Dichterische Stücke in den Büchern Samuelis.

12. Es finden sich in Sam, wenn wir von den kurzen Worten II 3 $_{33^b\ 34^a}$ absehen, vier selbständige dichterische Stücke, welche eine gesonderte Betrachtung erheischen.

a) Das *Lied der Hanna* I 2 $_{1—10}$. Dies Lied gehört nicht zum alten Bestande von Sam, da LXX dasselbe in ziemlich abweichender Form und noch durch Jer 9 $_{22—23}$ erweitert bietet und ihr Aequivalent der Worte וַיִּשְׁתַּחוּ שָׁם ליהוה 1 $_{28}$ erst hinter 2 $_{10}$ steht. Es ist ein Psalm wie die anderen Lieder des Psalters, den nur wörtliches Verständnis der bildlichen Redewendung v. $_5$ der Mutter Samuels in den Mund gelegt haben kann. Der Psalm, dessen literarischer Charakter nicht auf frühe Zeit weist, hat offenbar ein Distichon zu viel: deshalb wird meistens, und selbst von Klostermann, 10^b für „eine spätere Zutat“ erklärt, durch welche man den König los wird; aber die Worte sind als Abschluss nicht gut zu entbehren und man wird besser das von LXX nicht gelesene Distichon 8^b streichen, welches aus dem Tone des Ganzen herausfällt und sich störend zwischen 8^a u. $_9$ eindrängt. Der König in 10^b ist natürlich messianisch gemeint: von einer Entstehung des Lieds in der Königszeit kann nicht die Rede sein.

b) Das *„Bogenlied“* II 1 $_{19—27}$. Ein Klagelied auf den Tod Sauls und Jonathans, von der tiefsten Empfindung eingegeben und namentlich in der Zuspitzung auf den persönlichen Verlust Jonathans von ergreifender psychologischer Wahrheit. Die freilich wohl verderbte Ueberschrift $_{17—18}$ lässt es von David selbst gedichtet sein und beruft sich auf die schon Jos 10 $_{13}$ zitierte alte Liedersammlung des סֵפֶר הַיָּשָׁר, über welches § 18 $_{2^a}$

abschliessend zu reden sein wird. Die Authentie des Liedes anzuzweifeln liegt auch nicht der Schatten eines Grundes vor, vielmehr sprechen sowohl äussere wie innere Kriterien aufs Entschiedenste dafür, so dass auch von sonst weitgehenden Kritikern dies Lied als ein echtes Ueberbleibsel der dichterischen Tätigkeit Davids anerkannt wird. Der Text ist vielfach beschädigt und es verdient das gänzliche Fehlen des religiösen Momentes bemerkt zu werden.

c) II 22. Ein längerer Hymnus, welcher bis auf Varianten, wie sie jede Ueberlieferung mit sich bringt, mit Ps 18 identisch ist. Deshalb wird dieses Lied, als doppelt bezeugt, vielfach für den einzig sicher authentischen Psalm gehalten. Aber von Authentie kann gar nicht die Rede sein, wenn man erwägt, dass sich spezifisch deuteronomistische Ausdrücke in ihm vorfinden. Unabhängig von einander sind Loehr und Budde in der Beobachtung zusammengetroffen, dass die zweite Hälfte dieses langen Liedes einen andern Charakter trage, als die erste, wo Loehr auch noch 8—16 für eingeschoben hält. In der ersten redet ein gesetzestreuer Frommer, in der zweiten ein kriegerischer König, unter welchem man nur entweder David, oder Alexander Jannaeus verstehn kann. Die erste Hälfte, nach Budde bis v. 25, nach Loehr bis v. 31 reichend (auch ich rechne 26—29 u. 31 zu ihr) trägt die Art eines Gemeindeliedes, in welchem die Gemeinde ihre Hoffnung ausspricht, als Lohn für ihre Frömmigkeit und Gesetzestreue vor allen Feinden und aus aller Not gerettet zu werden. Budde meint, dies habe mit der Ps 18 1 gegen II Sam 22 1 überschiessenden Ueberschrift למנצח לעבד יהוה לדוד (cf. auch Ps 36 1) im Psalter gestanden, sei von dorther entnommen und durch Ueberarbeitung in die gegenwärtige Gestalt für die Situation von II Sam 22 zurechtgemacht worden und diese Gestalt dann in den Psalter zurückgeflossen: doch scheint mir die Annahme leichter, dass die erste Hälfte bereits bestand, aber noch nicht in den Psalter aufgenommen war, vielmehr das ganze Lied aus Sam in den Psalter gekommen ist.

d) II 23 1—7. Die sog. *letzten Worte Davids*, in sentenziöser, änigmatischer Sprache gehalten. Auch sie sind Ausdruck des messianischen Gedankens und auf keinen Fall älter als Jesaja. Die Abhängigkeit des v. 1 von den Bileamssprüchen liegt auf der Hand und die eschatologischen Ideen v. 6—7 von

einer Bestrafung der Gottlosen durch höllisches Feuer sind erst ganz spät nachweisbar. Wir werden also in diesen Worten ein ganz junges, künstlich archaisierendes מָשָׁל zu erkennen haben, dessen Verfasser und Abfassungszeit natürlich nicht mehr zu ermitteln ist. Die „letzten Worte" sind wohl gleichzeitig mit dem Psalm in Sam eingesetzt worden, als 21 15—22, wo zum letzten Male von einer schweren persönlichen Bedrängnis Davids berichtet wird, bereits an seiner gegenwärtigen Stelle stand: nach HPSmith sollen sie ein bewusstes Gegenstück zu Dt 32 u. 33 bilden cf. II Sam 22 1 mit Dt 31 33 u. II Sam 23 1a mit Dt 33 1. Budde will aus dem Fehlen dieser beiden Stücke in der Chronik schliessen, dass sie erst nach der Zeit des Chronisten, der I Chr 16 mühsam einen Davidischen Psalm zusammenstoppele, in Sam eingefügt worden seien, und dem müsste man zustimmen, wenn II Sam 22 wirklich auch nur seiner Grundlage nach aus dem schon vorhandenen Psalter stammt: aber diese Annahme ist doch nicht über jeden Zweifel erhaben und jener „Psalm" stand schwerlich von Hause aus in der Chronik cf. § 41 10.

§ 18. Die Bücher der Könige.

OThenius KEH 1873 2. AKlostermann SZ 1887. IBenzinger KHCAT 1899. RKittel HKAT 1900 und *Geschichte der Hebräer* II § 32 und 51. Eine Reihe von Abhandlungen BStades in ZaW: über I 5—7 3 129 ff. 1883, cf. auch 21 145 ff. 1901, I 22 48 f., 5 188 1885, II 8 21—24 21 337 ff. 1901, II 10 bis 14 5 275 ff. 1885, II 15—21 6 156 ff. 1886. FSchwally *Zur Quellenkritik der historischen Bücher* ZaW 12 157 ff. 1892 über I 7 41—45 20 13 ff. 30 22 19—25. HWinckler *Beiträge zur Quellenscheidung der Königsbücher* in ATliche Untersuchungen 1892 1—54. Zur Eliageschichte: GRösch StKr 65 551 ff. 1892. HGunkel PJb 87 18 ff. 1897. Zur Chronologie: JWellhausen JdTh 20 601 ff. 1875. AKamphausen ZaW 3 193 ff. und *Die Chronologie der hebräischen Könige* 1883. HWinckler a. a. O. 77—96. FRühl Deutsche Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 12 44 ff. 1894. Zur Textkritik: BStade und FSchwally SBOT 1904. Zur LXX: JSilberstein ZaW 13 1 ff. 1893, 14 1 ff. 1894. ARahlfs *Septuaginta-Studien* 1. Heft 1904.

1. Auch Reg zählt der hebräische Kanon als Ein Buch, LXX dagegen als drittes und viertes βασιλειῶν und es gilt hier alles § 17 1 für Sam Bemerkte. I 1—2 erzählt die letzten Tage Davids, die Wirren wegen der Nachfolge und die Thronbesteigung Salomos. 3—11 Regierung Salomos. 12 1—24 die Reichsspaltung. I 12 25—II 17 6 Geschichte Israels und Judas von der Reichsspaltung bis zum Untergange Israels. II 17 7—41

Schlussbetrachtung über den Untergang des Reiches Israel und weitere Schicksale des Landes. II 18—25 Geschichte Judas von der Eroberung Samariens bis zur Zerstörung Jerusalems und dem babylonischen Exile. — Ueber den ersten Abschnitt I 1—2 können wir uns sehr kurz fassen, weil er offenbar die unmittelbare Fortsetzung und den notwendigen Abschluss der Geschichte Davids in II Sam bildet und von dem nämlichen Verfasser abstammt. 2 27, eine Rückbeziehung auf das sekundäre Stück I Sam 2 27—36, kann nur Nachtrag sein und auch 2 1—9 muss beanstandet werden: denn 2—4 ist rein deuteronomistisch und starke Gründe sprechen dafür, dass auch 5—9 nicht von Hause aus in Kap. 2 gestanden hat. 10—12 ist der formelhafte Abschluss, wie ihn alle Königsregierungen in Reg haben.

2. In Kapitel 3—11 können wir drei Schichten unterscheiden: a) Eine Reihe von Erzählungen und kurzen Notizen, die zwar offenbar zur Verherrlichung Salomos dienen sollen, aber doch auch die Schattenseiten seiner Regierung nicht verschweigen: von ihnen müssen wir wesentlich ausgehn, wenn wir ein Bild des historischen Salomo gewinnen wollen. Dies sind 4 2—19 u. 5 7—8, welche ein zusammenhängendes Stück bilden, 5 16 20 22—25 27—28 31—32 6 37—38, ein kurzer Bericht über Salomos Bauten, ein kurzer Bericht über die Tempelweihe, hier namentlich 8 2a ursprünglich und 8 12—13 LXX, 9 11b—21 24—27 10 16—20 28—29 11 7a 14—28 40, und hierzu werden wir auch noch 3† zu rechnen haben, welches gegenwärtig freilich in seiner ersten Hälfte stark überarbeitet ist. Es liegt am nächsten, an J als Quelle zu denken, dessen Geschichtswerk nun und nimmer mit 2 46 geendet haben kann. Direkt auf J weist 8 12—13. LXX bringt es in ziemlich abweichender Gestalt hinter v. 53 und beschliesst es mit den Worten οὐκ ἰδοὺ αὕτη γέγραπται ἐν βιβλίῳ τῆς ᾠδῆς; worin man einen Schreibfehler השיר für הישר erkannt hat. So wäre also auch hier das ספר הַיָּשָׁר citiert, wie Jos 10 13 II Sam 1 18 J, und wenn ausser dem „Bogenliede“ Davids auch dieser sicher authentische Tempelweihspruch Salomos in demselben stand, so liegt der Schluss nahe, dass jene Liedersammlung, deren Titel („Buch der wackeren Männer oder der Heldenlieder“ deutet ihn Herder) wohl irgendwie mit dem Namen יְשֻׁרוּן für Israel zusammenhängt vgl. auch Num 23 10, ein judäisches Werk aus der älteren Königs-

zeit war (vgl. HFranke Ueber Bedeutung, Inhalt und Alter des Sepher Hajjaschar. Diss. 1887). — b) Mehr legendarische Ausschmückungen, welche Weisheit und Reichtum Salomos besonders hervorheben: 4 20? 5 2 3 6 9—15 21 26 29 30 9 22 23 28 10 1—15 21—27, auch diese Stücke ohne Zweifel judäischen Ursprungs. — c) Eine deuteronomistische Schicht, teils blosse Ueberarbeitung, teils selbständiger auftretend. So ist stark deuteronomistisch überarbeitet 3 1—15 u. 5 17—19, rein deuteronomistisch 8 15—53 Salomos Tempelweihgebet, über welches später noch besonders zu reden sein wird, 9 1—9 deuteronomistische Parallele zu 3 5—14, welche ihren Standpunkt schon deutlich im Exile nimmt, und 11 1—13 mit Ausnahme von 7a. 11 29—39, welches sich störend in den sonst durchaus homogenen Abschnitt 11 14—40 eindrängt, ist gegenwärtig auch entschieden deuteronomistisch, scheint aber eine ältere Grundlage benutzt zu haben. 11 41—43 bildet den Abschluss der Geschichte Salomos in formelhafter Weise, wie unser Königsbuch die Geschichten sämtlicher Könige zu beschliessen pflegt: es wird hierüber noch zu reden sein. In der chronologischen Angabe v. 42 und der wichtigen 6 1 erkennen wir die nämliche Hand, welche das chronologische Fachwerk in Jdc geschaffen und es durch Sam fortgeführt hat. Von einer nachdeuteronomistischen, von P abhängigen, Ueberarbeitung finden sich 8 1—11 vereinzelte Spuren, und wenn 5 4 das Reich Salomos als *Land jenseits des Stromes* bezeichnet, so stellt es sich auf den Standpunkt der amtlichen persischen Nomenklatur Esr 4 11 u. ö. Dieser Vers kann frühestens im babylonischen Exile geschrieben sein.

3. So ausführlich wie Salomo wird kein König mehr behandelt; vielmehr beginnt mit I 12 eine zusammenfassende Darstellung der ganzen Königsgeschichte von der Reichsspaltung bis zur Zerstörung Jerusalems. Diese ist nun ein durchaus einheitliches Werk, so dass man bei Reg mehr als bei irgend einem historischen Buche von einem Verfasser reden kann. Zunächst wird von jedem Könige das rein Statistische in stereotypen Formeln mitgeteilt: bei den judäischen Königen das Alter bei der Thronbesteigung, die Regierungsdauer, der Name der Mutter, Tod und Begräbnis; bei den israelitischen bloss Regierungsdauer und Tod: ausserdem wird bei der Thronbesteigung der judäischen Könige das ent-

sprechende Regierungsjahr des gleichzeitigen Königs von Israel angegeben und umgekehrt. Dass trotz vereinzelter Abweichungen, die noch dazu meist sachlich motiviert sind, dies Schema überall von der nämlichen Hand herrührt, ist sicher. Für unsern Verfasser das Wichtigste sind aber die theokratischen Zensuren, welche er jedem Könige gibt, selbst Simri, der nur 7 Tage im ganzen regierte. Sein Standpunkt hierbei ist der streng deuteronomistische; an den Forderungen des Dtn, welches er wiederholt und II 14 6 = Dtn 24 16 sogar wörtlich zitiert, werden sämtliche Könige gemessen. Ueberhaupt hat unser Verfasser mit vollem Bewusstsein ausschliesslich eine israelitische Kirchengeschichte geben wollen: für die Profangeschichte verweist er den wissbegierigen Leser am Ende jeder einzelnen Regierung auf ein grosses historisches Werk, die *Chronik der Könige Judas* resp. *Israels*. Auch bei den vereinzelten grösseren Erzählungen, welche er aufgenommen hat, ist überall ein theokratisches Interesse ausschlaggebend gewesen: entweder sind es Geschichten, in welchen Propheten die Hauptrolle spielen, oder es sind Berichte über den Tempel und kultische Angelegenheiten. Was nun das Verhältnis dieser aufgenommenen grösseren Stücke zu dem formelhaft statistischen Schema der einzelnen Könige betrifft, so kann es keinem Zweifel unterliegen, dass eben der Verfasser jener Formeln die grösseren Stücke selbst aufgenommen hat: sie sind völlig diesem Fachwerke eingepasst, gehn häufig ganz unmerklich in dasselbe über und wären ohne dieses oft geradezu unverständlich. So setzt I 17 zu seinem Verständnisse 16 30—33 voraus, II 9 in gleicher Weise 8 28—29, wie umgekehrt II 11 1 an 9 27—28 u. 10 12—14 anknüpft.

4. Unsere nächste Aufgabe muss sein, das Verhältnis des Königsbuches zu den bis auf Jojakim herab so oft angeführten דִּבְרֵי הַיָּמִים festzustellen. Wie in allen Kulturstaaten des alten Orients werden auch in Israel schon vom Anfange der Königszeit an amtliche Annalen geführt worden sein, in welchen die Taten der Könige und ihre Personalien verzeichnet waren. Wenn diese Annalen auch vielleicht gerade um ihres offiziellen Charakters willen es mit der historischen Wahrheit nicht allzu genau nahmen, so waren sie doch in der Ueberlieferung des Tatsächlichen wohl getreu und namentlich für die Chronologie, welche natürlich nach Regierungsjahren der ein-

zelnen Könige gerechnet wurde, absolut zuverlässig: auf jeden Fall würden sie, wenn erhalten, für uns eine historische Quelle ohne gleichen und von ganz unschätzbarem Werte sein. Es ist nun die Frage, ob wir in den דברי הימים, auf welche unser Verfasser stets verweist, die alten offiziellen Reichsannalen von Israel und Juda zu erkennen haben. Diese Frage wird wohl mit Recht von den meisten Forschern verneint. Namentlich im Reiche Israel bei den stets sich ablösenden Dynastien und Usurpatoren ist es so unwahrscheinlich wie möglich, dass der Nachfolger einfach die Annalen des Vorgängers fortsetzte, so dass diese offiziellen Reichsannalen selbst schon ein fertiges und zusammenhängendes „Buch" gegeben hätten, noch unwahrscheinlicher, dass ein glücklicher Thronräuber den קֶשֶׁר, welcher ihn auf den Thron brachte, selbst amtlich erzählt habe künftigen Thronräubern zur Nachachtung — und doch wird zweimal, I 16 20 bei dem Wochenkönige Simri und II 15 15 bei dem Monatskönige Sallum, ausdrücklich für קִשְׁרוֹ אֲשֶׁר קָשָׁר auf das ספר דברי הימים verwiesen, obwohl hier freilich, da es sich in beiden Fällen nur um ganz ephemere Prätendenten handelt, die Brandmarkung derselben aus den offiziellen Annalen der glücklicheren Nachfolger stammen könnte (vgl. die Behistaninschrift Darius' I). Auch ist es sehr fraglich, ob jene amtlichen Aufzeichnungen so ohne weiteres jedermann zur Einsicht und Benutzung offen standen. Wir werden vielmehr anzunehmen haben, dass die דברי הימים, auf welche unser Verfasser verweist, „nicht zu den Urkunden, sondern zur historischen Literatur gehören" Kuenen § 24 8, wenn sie auch in irgend einer Weise aus den Urkunden, soweit sie noch vorhanden waren, geflossen sind. Die Annalen der Könige Judas und die Annalen der Könige Israels sind wohl zwei verschiedene Werke gewesen; dann werden wir auch das ספר דברי שלמה als dritte Sonderschrift anzunehmen haben. Diese Annalenwerke führt der Vf. weniger als Quelle, wie als Ergänzung seiner eigenen Mitteilungen an: für das von ihm grundsätzlich ausgeschlossene Gebiet der politischen Geschichte verweist er auf die Annalen. Doch hat er sein statistisches Material, also Alter bei der Thronbesteigung, Regierungsdauer, Name der Mutter, ohne Zweifel aus denselben entlehnt. Dass die chronologischen Angaben in Reg wesentlich historisch sind, haben vor allem Kamphausen und Rühl bewiesen. Ueber

Zeit und Ort der Abfassung, Charakter und Tendenz der Darstellung, sowie über die Verfasser jener Annalenwerke können wir natürlich nichts mit auch nur annähernder Sicherheit vermuten: ebenso entzieht es sich unserer Kenntnis, ob die von unserem Verfasser gelegentlich eingestreuten kurzen historischen Notizen und Daten wie II 8 22 14 7 16 6 (hier überall עַד הַיּוֹם הַזֶּה) oder I 12 25 15 23b 16 21 24 II 15 5 35b 18 8 und ähnliche auch dorther stammen: doch ist dies immerhin die natürlichste Annahme.

5. Nun wenden wir uns zu der Frage nach der Herkunft der grösseren Erzählungsstücke, welche der Verfasser in sein Schema aufgenommen und in dasselbe eingepasst hat und betrachten zunächst I 12—16. Da fesselt unsre Aufmerksamkeit gleich 12 1—20, eine äusserst lebendige Schilderung des Reichstages von Sichem und der hierbei erfolgten Reichsspaltung. Die Erzählung nimmt keineswegs Partei gegen die zehn Stämme und entwirft von Rehabeam, den sie als unerfahrenen und hitzigen jungen Mann schildert, ein falsches Bild vgl. 14 21; sie blickt zudem auf 11 29—39 zurück und zeigt sich literarisch von II Sam 20 abhängig: I Reg 12 16 kann nur begriffen werden als Nachbildung von II Sam 20 1. Sie ist zweifellos ephraimitischen Ursprungs: man möchte hier und bei dem mit 1 Sam 15 nahe verwandten Kern von 11 29—39 an E denken; ebenso bei der Grundlage von 14 1—18. Dies Stück ist gegenwärtig durch und durch deuteronomistisch überarbeitet, unterscheidet sich aber doch sehr zu seinem Vorteile von Prophetenlegenden, wie die unmittelbar vorangehende Kap. 13; es liegt hier entschieden ein älterer Kern zu Grunde. Der Ueberarbeiter ist sicher unser Verfasser selbst vgl. 16 1—4 u. 21 20—24. Eine besondere Betrachtung erheischt noch Kap. 13, eine Prophetenlegende höchst grotesker Art. Wir haben guten Grund, dieselbe nicht dem Verfasser von Reg aufs Conto zu setzen, sondern sie vielmehr für ein ganz junges Produkt zu halten, schon im Stile der Mirakelgeschichten in Chronik und Daniel. In dem selbst nicht alten Kapitel II 23 ist der in 16—18 vorliegende Rückblick auf unsre Erzählung später nachgetragen und seiner unmittelbaren Umgebung widersprechend, und I 12 32 u. 33, welche zu 13 überleiten, zeigen eine deutliche grundschriftliche Spur. Wellhausen hat höchst ansprechend vermutet, dass der Erzählung eine Reminiscenz an die

Gerichtsverkündigung des judäischen Propheten Amos zu Bethel unter Jerobeam II zu Grunde liege (vgl. § 20 9). Ueber 14 25—28 u. 15 16—22 s. § N. 7.

6. Das eigentliche Kernstück von Reg bildet die Gruppe I 17—II 10, von welcher II 13 14—21 nicht zu trennen ist. Diese zu den besten und wertvollsten Erzählungsstücken des AT gehörenden Kapitel berichten uns die Geschichte der beiden grossen Propheten Elia und Elisa und gewähren uns zugleich einen tiefen Einblick in die Profangeschichte jener bewegten und stürmischen Zeiten. Auszuscheiden ist hier zunächst II 1 2b—16, eine Prophetenlegende Eines Geistes mit I 13 und I Sam 19 18—24, welche offenbar aus ganz später Zeit stammt. Der übrige Erzählungsstoff ist aber auch nicht einheitlich und von Einer Hand. Zunächst heben sich heraus die vier Kapitel I 17—19 u. 21 und vielleicht auch II 1 2—4 7a, welche lediglich prophetische Geschichte Elias sind ohne jeden direkten Ausblick auf die politische Geschichte. Diese Eliageschichte kann trotz mancher Bedenken als literarische Einheit angesehen werden; nur ist 21 auf alle Fälle stark überarbeitet und 19 am Schlusse verkürzt im Interesse der Parallelerzählungen von Elisa. Das wörtliche Zitat aus Gen 35 10 P in 18 31b ist natürlich Glosse, die übrigens auch in LXX eindrang, vgl. die ähnliche ganz junge Stelle II 17 39b. Eine weitere Gruppe bilden die Elisageschichten, von welchen die sie einleitende Himmelfahrt des Elia nicht zu trennen ist II 2—8 15 13 14—21. Sie geben weniger eine Elisageschichte, als „eine Reihe anekdotenartiger Erzählungen", die keine literarische Einheit bilden. Kap. 5 streitet sachlich mit 6 8—7 20, 5 27 speziell mit 8 4—5, während 8 7—15 dem Kap. 5 durchaus parallel läuft. Andrerseits scheinen 2 4 6 1—7 u. 8 1—6 mit einander in Zusammenhang zu stehn, wie 6 8—7 20 mit 13 14—21 und auch mit 3, dessen Zugehörigkeit zu den Elisageschichten Kittel und Benzinger bewiesen haben. Sie stammen nicht aus der lebendigen Ueberlieferung, sondern sind literarischen Ursprungs: den zusammengesetzten Charakter von 6 24—7 20 hat zuerst Winckler (Gesch. Isr. 1 135), den von 4 8—37 Benzinger erkannt. Neben diese Prophetenlegenden treten als besondere Gruppe I 20 22 II 9 1—10 27. Wohl spielen die Propheten auch eine Rolle, aber die politische Geschichte ist doch die Hauptsache; sie sind daher auch als Geschichtsquellen

von unschätzbarem Werte, wennschon nicht unversehrt erhalten: namentlich hat STADE nachgewiesen, dass in Kap. 10 die Verse 12—16 sekundär sind. Die mindestens vier Quellen, welche uns in diesen Prophetengeschichten vereinigt vorliegen, sind, obwohl sie mehrfach auf den König von Juda Rücksicht nehmen und ihn II 3 14 sogar direkt bevorzugen, doch unzweifelhaft sämtlich ephraimitischen Ursprungs und sämtlich älter als die Schriftpropheten, also zwischen 850 und 750 geschrieben: eine derselben mit E zusammenzubringen will nicht gelingen.

7. Neben diese köstliche Sammlung ephraimitischer Berichte treten nun eine Anzahl ausführlicher judäischer Geschichten II 11 1—12 17 16 10—18 18—20 22—23. Hier fallen sofort die unverkennbaren Berührungen von 22 mit 12 ins Auge und deshalb hat WELLHAUSEN die Stücke 11—12, 16 u. 22—23, die ja das gemein haben, dass sie von dem Tempel und dem Kultus handeln, aus Einer Quelle abgeleitet, welche dann verhältnismässig jung sein müsste. Aber dem widerspricht doch der Eindruck, den 12 u. 16 machen: es fällt schwer, diese Erzählungen für nachdeuteronomisch zu halten, was doch 22 selbstverständlich sein muss, und so werden wir jene auffallenden Berührungen mit 12 doch besser nach KUENEN als Anlehnung an letztere Stelle erklären: den vielfach überarbeiteten (STADE GVI 1 647—655) Bericht II 22 u. 23 hat zweifellos der Vf. von Reg selbst geschrieben. Von jener älteren „Tempelgeschichte" dürfen wir wohl noch herleiten die ausführliche Beschreibung des Tempels und seiner Gerätschaften I 6 u. 7, da es nicht wahrscheinlich ist, dass schon die alte Geschichte Salomos so eingehend hierüber berichtet habe: auch I 14 25—28 u. 15 16—22, sowie II 14 8—15 u. 18 14—16 werden aus jener Tempelgeschichte stammen cf. namentlich I 14 27 f. mit II 11 4 7 11 19. Ueber 18 17—20 19, welches sich genau so Jes 36—39 wiederfindet, wird § 24 17 ausführlich gehandelt werden. In 11 sind, wie STADE gezeigt hat, 13—18a Fragment einer eingearbeiteten Parallelerzählung.

8. Nachdem wir die Analyse des Königsbuches beendigt haben, ist die Frage zu erledigen, wann der deuteronomistische Verfasser geschrieben hat. Wäre es wirklich nur Ein Verfasser, so müsste er sehr spät angesetzt werden, denn II 25 27—30 führen uns bis unter 561 herab. Deshalb hat KHGRAF (Geschichtliche Bücher 110) die Verse 22—30

für einen jüngeren Zusatz erklärt; aber dazu liegt, wie KUENEN richtig bemerkt, ein formeller oder sachlicher Grund nicht vor. Schon WELLHAUSEN hat hingewiesen auf I 3 2 u. 3. Beide Verse sind deuteronomistisch, aber sie können nicht von Einer Hand herrühren, da sie einander widersprechen und sich gegenseitig ausschliessen. Hier sind also deutlich zwei verschiedene deuteronomistische Hände anzuerkennen. Derselbe Dualismus findet sich aber auch in II 17, welches Kapitel man von jeher recht eigentlich für ein Werk des Verfassers von Reg angesehen hat. Schon WELLHAUSEN erkannte in 19–20 u. 34b–41 spätere Zusätze: nach den einschneidenden Untersuchungen STADEs ist auch noch 7–17 u. 29–34a (hier namentlich שֹׁמְרֹנִים v. 29 verdächtig!) auszuscheiden, dagegen v. 41 festzuhalten, so dass als Grundstock 18 21–28 u. 41 übrig bleiben. Dem ist nun KUENEN weiter nachgegangen und hat gezeigt, dass von den deuteronomistischen Stücken einzelne den vorexilischen Standpunkt festhalten und mit dem Untergange Judäas und Jerusalems noch nicht rechnen, andere dagegen diese Tatsachen schon voraussetzen: zu letzteren gehört, trotz KUENENs lebhaftem Proteste, auch I 8 15–53, denn es ist durchweg von Dtn 28 abhängig, kann aus biblisch-theologischen Gründen nicht für vorexilisch gehalten werden, da sein Gottesbegriff und seine Vorstellung vom Tempel zu Jerusalem als Bethaus für alle Völker spezifisch deutero-jesajanisch sind, und ist, wie seine verschiedene Stellung in LXX zeigt, erst verhältnismässig spät eingefügt. Höchstens könnte ein Grundstock vorexilisch sein, der aber dann bis zur Unkenntlichkeit überarbeitet wäre. So kommt KUENEN zur Unterscheidung eines Rd[1] und Rd[2]. Rd[1] ist der eigentliche Vf. von Reg und insonderheit der Schöpfer des eigentümlichen, das ganze Buch durchziehenden Schemas für die Uebersicht der einzelnen Königsregierungen; er würde unter Jojakim + 600 anzusetzen sein. Ihm gehört bis II 24 alles an, was nicht ausdrücklich Rd[2] oder noch jüngern Händen zugewiesen werden muss. — Von Rd[2] ist abzuleiten I 3 3 u. 15 sicher, 5 4–5 8 15–53 (welcher Abschnitt jedoch ganz wie II 17 Spuren einer noch jüngeren Ueberarbeitung aufweist) 9 1–9 15 4–5 16 7 12–13 II 13 4–6 23 17 7–17, dessen durchgängige Abhängigkeit von Jeremia schon THENIUS richtig gesehen hat, sicher (19–20 u. 29–34a wohl noch jünger, 34b–40 allerjüngster Nachtrag) 21 11–15 22 15–20 23 26–27 24 2–4

und natürlich der ganze Rest des Buches. Er hätte dann 24 5—9 u. 18 das Schema des Rd[1] nachgebildet. KUENEN möchte ihm auch die zwei Prophetengeschichten I 13 u. II 1 zuschreiben; aber diese zeigen beide nicht das geringste Deuteronomistische und werden deshalb doch für noch wesentlich jünger zu halten sein. Dagegen hat Rd[2] höchst wahrscheinlich in das Schema des Rd[1] eingegriffen und überall die Synchronismen nachgetragen; nach RÜHL wären freilich zwei Synchronisten anzunehmen. Dass die Synchronismen nicht authentisch überliefert sind, liegt auf der Hand, da niemand in Juda nach Jahren der Könige Israels gezählt hat und umgekehrt. Sie können also nur künstlich berechnet sein und schwerlich schon von Rd[1], da sie den geschichtlichen Erzählungen vielfach aufs empfindlichste widersprechen. Andererseits können sie nicht nachträglich eingefügt sein, weil auch die z. T. recht befremdliche Anordnung der einzelnen Königsregierungen den Synchronismen entspricht; derjenige, welcher zuerst die Regierung angetreten hat, wird gleich ganz abgemacht und dann erst die nach ihm auf den Thron Gelangten der Reihe nach. So steht beispielsweise das Schema über Josaphat I 22 41—51 erst nach dem Tode Ahabs, weil er nach Ahab zur Regierung gekommen ist, obwohl er schon in der Geschichte Ahabs wiederholt erwähnt war. Alle diese Erwägungen wirken zusammen, um die Synchronismen von Rd[2] herzuleiten, der also auch für die gegenwärtige Anordnung und Reihenfolge in Reg verantwortlich ist. Er schrieb nach II 25 30 frühestens in der zweiten Hälfte des babylonischen Exils. Ihm werden wir dann auch die chronologische Angabe I 6 1 verdanken, die schwerlich schon von Rd[1] stammt.

9. Spuren noch jüngerer Diaskeuase finden sich im hebräischen Texte, wenn wir von den ganz jungen Stücken I 13 und II 1 absehen, nicht viele: לְקֹדֶשׁ הַקָּדָשִׁים I 6 16 ist von P abhängige Glosse, ebenso I 18 31[b], in I 8 1—11 ist die Stiftshütte aus P nachgetragen und sonst noch überarbeitet worden, I 12 32 u. 33 die Bestimmung des Laubhüttenfestes nach dem Kalenderdatum zeigt Beeinflussung durch P, und I 7 48 der מִזְבַּח הַזָּהָב in dem überhaupt eingeschobenen (STADE) Stücke 7 48—50 stammt sogar erst aus P[x]. Aber doch sind dies im Vergleich zu dem Umfange von Reg nur verschwindende Einzelheiten, welche den deuteronomistischen Gesamtcharakter nicht beeinträchtigen

können. Dagegen zeigt eine Vergleichung von LXX, dass noch spät und in ziemlich ausgedehntem Masse Reg Objekt der Diaskeuase gewesen ist: namentlich Reihenfolge und Anordnung der einzelnen z. T. ja nur sehr lose mit einander verbundenen Bestandteile hat im 3. Jahrhundert noch geschwankt und war zu keinem endgültigen Abschlusse gekommen. Noch bedeutsamer als dies sind aber eine Reihe von umfangreichen Dubletten in LXX hinter I 2 35 u. 46 u. 12 24, von Benzinger S^2 genannt, welche auf eine andere Rezension des in dem hebräischen Text verarbeiteten Materials zurückgehn. Winckler als erster hat ihre hohe Wichtigkeit erkannt, indem sie z. T. der hebräischen Rezension gegenüber Ursprüngliches bieten und auf jeden Fall zu ihrer Kontrolle dienen.

§ 19. Das exilische Geschichtsbuch des Volkes Israel.

1. Schon Spinoza hat erkannt, dass die historischen Bücher des AT, wie sie uns gegenwärtig vorliegen, Ein grosses, zusammenhängendes Geschichtswerk bilden, welches die Geschichte des Volkes Israel von Erschaffung der Welt bis zur Zerstörung Jerusalems erzählt und den ganzen Stoff unter Einen durchgehenden religiösen Pragmatismus stellt. Diese zwar einseitige, aber doch entschieden grossartige, Abrechnung mit der gesamten Vergangenheit des eigenen Volkes fällt in die Zeit des babylonischen Exils, und gerade damals waren alle äusseren und psychologischen Vorbedingungen für einen derartigen geistigen Prozess gegeben. Der Untergang des Staates und Volkstums erweckte das Interesse für das Entschwundene; es galt sich aufzurichten durch die Betrachtung der alten Grösse, sich zu erinnern an die Vergangenheit, um sich nicht zu verlieren in der Gegenwart, sondern sich zu erhalten für die Zukunft. Bei dieser Betrachtung der Vergangenheit musste aber vor allem erklärt werden, wie es hatte kommen können, dass Jahve sein Volk, sein Land, seinen Tempel den Heiden preisgab: das eigentliche Problem war also die Theodicee. Und zwar wird dieselbe dadurch erreicht, dass man zeigt, es habe so kommen müssen. Die Grundlage für diese Theodicee geben die Anschauungen der Propheten und deren legislatorischer Niederschlag, das Deuteronomium. Alles Unheil, welches Israel trifft, ist Strafe für Sünde und namentlich für Götzendienst: die Sünde Jerobeams hat Israel zu

Grunde gerichtet, und die Sünde Manasses kann, trotz der darauf folgenden gründlichen Besserung und Bekehrung, nur durch den Untergang Judas gesühnt werden. So entsteht diese prophetische Darstellung der Geschichte Israels, welche den Historiker recht eigentlich zum rückwärts gekehrten Propheten macht. Aber jene Geschichtsschreibung hat nicht nur eine theoretische, nach rückwärts gewandte, Seite, sondern auch eine ganz eminent praktische, nach vorwärts gekehrte. Man hofft ja fest auf die Wiederherstellung des Volkes, für welche man in dem Worte Jahves durch seine Propheten die Gewähr besitzt. Da soll nun diese prophetische Geschichte der Vergangenheit eine Warnung und Richtschnur für die Zukunft sein. Das aus dem Grabe des Exils erstehende neue Israel soll die Sünden und Fehler des alten Israel vermeiden, an denen jenes zu Grunde ging. So begreifen wir es denn, wie gerade im babylonischen Exile von den verschiedensten Männern in dem nämlichen Sinne und Geiste eine ausgedehnte geschichtsschreiberische Tätigkeit entfaltet werden konnte: denn nicht Eine Hand hat das grosse Werk zusammengestellt und redigiert.

2. Diese deuteronomistische Ueberarbeitung macht sich bei den verschiedenen Büchern in sehr verschiedener Stärke geltend: völlig beherrscht sie die Darstellung in Jos, Jdc und Reg, während sie im Pentateuche und Sam nur mehr beiläufig auftritt, und sich z. B. in Gen nur Eine ganz vereinzelte Spur nachweisen lässt. Aber sie hat auch an ihrem Stoffe Kritik geübt und ihre Vorlagen nicht unverkürzt wiedergegeben, sondern Stücke, die ihr bedenklich erschienen und den religiös erbaulichen Charakter der Geschichtsdarstellung zu trüben drohten, ausgeschieden, wie wir in Jdc und Sam Beispiele hatten. Trotzdem wir hier das Werk einer ganzen Schule haben, werden wir doch eine einheitliche deuteronomistische Schlussredaktion annehmen müssen und werden dieser namentlich die ganz vereinzelten Zusätze in Sam zuschreiben dürfen, durch welche auch jene Epoche in das chronologische Schema von Jdc und Reg eingegliedert werden soll, so schon äusserlich den Geschichtsverlauf als ununterbrochenen und die Darstellung als zusammenhängende charakterisierend. Das deuteronomistische exilische Geschichtsbuch des Volkes Israel enthielt also im Hexateuche JE + D in der Gestalt, welche Rd

ihm gegeben hatte, das deuteronomistische Richterbuch (vgl. § 16 10^b), Sam ohne I 15? 28_{3-25} II 9—20 u. $21_{15-23_{39}}$, und Reg wesentlich in der uns jetzt noch vorliegenden Gestalt, nur ohne I 13 u. II 1.

3. Dieses Werk hat dann später noch Schicksale gehabt. Der Hexateuch wurde durch das Hinzutreten von P total umgestaltet, und auch auf die anderen Bücher hat P einen gewissen Einfluss geübt, aber zum Glück nur einen ganz geringen: wohin eine systematische Ueberarbeitung der ganzen vorexilischen Geschichte Israels auf Grund von P führt, werden wir im nächsten § 20 sehen, und es braucht nur gesagt zu werden, wie Unschätzbares wir verloren hätten, wenn es der Chronik gelungen wäre, Jdc, Sam und Reg völlig zu verdrängen, oder wenn uns diese Bücher nur in einer derartigen Ueberarbeitung erhalten geblieben wären: wir hätten dann keine Möglichkeit, uns ein auch nur annäherndes Bild von dem tatsächlichen Verlaufe der vorexilischen Geschichte des Volkes Israel zu entwerfen. Bloss in Einem Punkte können wir es freudig begrüssen, dass man von der deuteronomistischen Schlussredaktion abwich, insofern in Jdc und Sam die Stücke wieder eingesetzt wurden, welche jene ausgeschieden hatte: zugleich ein Beweis dafür, dass sich die Vorlagen dieses Rd noch bis in verhältnismässig späte Zeit neben ihm erhielten.

§ 20. Das Buch der Chronik.

EBERTHEAU KEH 1874 ². HBENNETT 1894. WEBARNES 1900. IBENZINGER KHCAT 1901. RKITTEL HKAT 1902 und *Geschichte der Hebräer* 2 § 52. WBACHER *Der Name der Bücher der Chronik in der Septuaginta* ZaW 15 $_{305}$ ff. 1895. KBUDDE *Bemerkungen zum „Midrasch des Buches der Könige"* ZaW 12 $_{37}$ ff. 1892. Zur Frage nach der Glaubwürdigkeit: DE WETTE Beiträge 1 1806 (§ 2 $_5$). CPWGRAMBERG *Die Chronik nach ihrem geschichtlichen Charakter und ihrer Glaubwürdigkeit neu geprüft* 1823. KFKEIL *Apologetischer Versuch über die Chronik* 1833. FMOVERS *Kritische Untersuchungen über die biblische Chronik* 1834. KHGRAF *Geschichtliche Bücher* 1866 (§ 2 $_7$) $_{114-247}$. JWELLHAUSEN *Prolegomena* ² $_{177-239}$. HWINCKLER (§ 18) $_{157-167}$. Zur Textkritik: RKITTEL SBOT 1895.

1. Dem in § 19 besprochenen exilischen Buche der Geschichte des Volkes Israel tritt ein Geschichtswerk zur Seite, welches der hebräische Kanon als דִּבְרֵי הַיָּמִים bezeichnet, und wie Sam und Reg nur als Ein Buch zählt. Die Zweiteilung παραλειπομένων α′ u. β′ stammt aus LXX. Der Titel παραλειπόμενα charakterisiert die Chronik als eine Ergänzung

der älteren kanonischen Geschichtsbücher, welche das von jenen Ausgelassene nachtrage. Schon HIERONYMUS, der die griechische Benennung *Paralipomenon* beibehalten hat, sagt im Prologus galeatus: *quod significantius Chronicon totius divinae historiae possumus appellare* und so hat es denn LUTHER als *Erstes und zweites Buch der Chronika* bezeichnet.

2. Der Inhalt der Chron läuft den geschichtlichen Büchern von Gen bis II Reg parallel. I 1—9 Geschlechtsregister mit gelegentlich eingestreuten kurzen Notizen. 1 Von Adam bis Israel, davon 35—54 Esau-Edom. 2 Stamm Juda. 3 Haus Davids. 4 Nochmals Juda und Simeon. 5 1—26 Ruben, Gad und Ostmanasse. 5 27—6 38 Levi. 6 39—66 Die Levitenstädte. 7 Isaschar, Benjamin, Naphtali, Westmanasse, Ephraim, Aser. 8 Nochmals Benjamin und Haus Sauls. 9 1—34 Verzeichnis der Bewohner Jerusalems, geordnet nach Judäern, Benjaminiten, Priestern, Leviten und Türhütern, und Verzeichnis der Aemter der einzelnen Leviten. 9 35—44 ist wörtliche Wiederholung von 8 29—38. — I 10—29 Geschichte Davids. 10 Tod Sauls. 11 David zu Hebron gesalbt und Eroberung Jerusalems. Verzeichnis der Helden Davids. 12 Verzeichnis derer, die zu David nach Ziklag und nach Hebron kamen. 13 Die heilige Lade von Kirjath Jearim nach dem Hause Obed-Edoms gebracht. 14 Palastbau, Familiennachrichten. Siege über die Philister. 15—16 Ueberführung der Lade auf den Zionsberg. 17 Das Orakel Nathans. 18 Uebersicht über Davids Kriegstaten und Beamte. 19 1—20 3 Syrisch-ammonitischer Krieg. 20 4—8 Philisterkämpfe. 21 Volkszählung. 22 Vorbereitungen zum Tempelbau und Auftrag an Salomo. 23 Verzeichnis der Leviten und ihr Dienst am Tempel. 24 Ordnung der 24 Priesterklassen. 25 Einrichtung der Tempelmusik nach 24 Levitenklassen. 26 Türhüter und Schatzmeister. Verwalter der äusserlichen Tempelangelegenheiten. 27 Heerführer, Stammesfürsten, Beamte Davids. 28 Salomo, als Nachfolger proklamiert, erhält das Modell zum Tempel und Gold für die Geräte desselben. 29 Uebergabe der zum Tempelbau gesammelten Schätze. Freiwillige Beiträge. Davids Dankgebet und Tod. — II 1—9 Geschichte Salomos. 10 1—11 4 Die Reichsspaltung. 11 5—36 21 Geschichte Judas von der Reichsspaltung bis zur Zerstörung Jerusalems. 36 22—23 Cyrus erteilt die Erlaubnis zur Rückkehr aus Babel nach Jerusalem und zum Wiederaufbau des Tempels daselbst.

3. Schon dieser Schluss des Buches weist seine Entstehung in frühestens die persische Zeit. Dass wir nicht mehr in in den Anfängen derselben stehn, zeigt I Chr 29 7, wo zur Zeit Davids nach Dariken, der durch Darius I eingeführten persischen Reichsmünze, gerechnet wird. Aber wir müssen noch tiefer herabgehn. Denn wenn der Stammbaum der davidischen Familie I Chr 3 19–24 nach dem wahrscheinlichen Urtexte dieser stark verderbten Stelle bis ins elfte Glied nach Zerubbabel herabgeführt wird (doch vgl. hierüber die Monographie WRothsteins Die Genealogie des Königs Jojachin 1902), so sind wir hierdurch mit völliger Sicherheit in die griechische Zeit, etwa die erste Hälfte des 3. Jahrhunderts versetzt und werden die Abfassung der Chron in jenen Zeitraum verlegen müssen.

4. Hat der Chronist erst so spät geschrieben, so muss er natürlich die älteren kanonischen Geschichtsbücher gekannt haben. Und es finden sich bei ihm sogar eine grosse Anzahl von Paralleltexten zu denselben, die wörtlich oder fast wörtlich übereinstimmen. **I Chr** 10 1–12 ist = I Sam 31; 11 1–3 4–9 = **II Sam** 5 1–3 6–10; 11 10–41a = 23 8–39; 13 = 6 1–11; 14 1–16 = 5 11–25; 15 25–29 = 6 12–16; 16 1–3 43 = 6 17–19 20a; 17 18 19 = 7 8 10; 20 1 = 11 1; 20 2–3 = 12 30–31; 20 4–8 = 21 18–22; 21 1–27 = 24; 29 27 = **I Reg** 2 11.

II Chr 1 3–13 = I Reg 3 4–15; 1 14–17 = 10 26–29; 2 2–17 = 5 16–30; 3 1–5 1 = 6 7 13–51; 5 2–7 10 = 8; 7 11–8 2 = 9 1–14; 8 4–18 = 9 17b–28; 9 1–28 = 10 1–28a; 9 30–31 = 11 42–43; 10 1–11 4 = 12 1–24; 12 2–4 9–11 = 14 25–28; 12 15b–16 = 14 30–31; 13 1–2 23a = 15 1–2 8; 14 1–2 = 15 11–12; 15 16–18 = 15 13–15; 16 1–6 = 15 17–22; 16 12–17 1a = 15 23b–24; 18 2–34 = 22 1–36a; 20 31–21 1 = 22 41–51; 21 5–10 = **II Reg** 8 17–22; 22 2–6 = 8 26–29; 22 10–23 21 = 11; 24 1–14 23–26 27b = 12 1–14 19 21–22; 25 1–4 11 17–24 25–28 = 14 2–6 7a 8–14 17–20; 26 1–2 = 14 21–22; 26 3–4 21 23 = 15 2–3 5 7; 27 1–3a 9 = 15 33–35 38; 28 1–4 16 17 21 22–24 27 = 16 2–5 7 6 8 10–18 20; 29 1–2 = 18 2–3; 32 1–24 = 18 13–20 19 sehr verkürzt; 32 33 = 20 21; 33 1–10a 20–22 24–25 = 21 1–10a 18–21 23–24; 34 1–2 8–28 = 22; 34 29–32 33 = 23 1–3 4–20; 35 1–19 20–24 = 23 21–23 29–30a; 36 1 2 3–4 5 = 23 30b 31b 33–34 36a + 37a; 36 6a 8 9 10 = 24 1a 5 + 6b 8a + 9a 10–17; 36 11–21 = 24 18–25 21 stark verkürzt. In der Textausausgabe von Kittel ist das Verhältnis des Chronisten zur parallelen Literatur sehr sinnreich für das Auge deutlich ge-

macht. — Dass dem Chronisten direkt oder indirekt unsre kanonischen Bücher Sam und Reg vorgelegen haben, das zeigt sich durch die mechanische Herübernahme von Redewendungen, welche sich in den Originalen auf Stellen zurückbeziehen, die der Chronist nicht aufgenommen hat. I 14 3—7 ist wörtlich = II Sam 5 13—16, obwohl das parallele Stück, auf welches das עוֹד zurückblickt, II Sam 3 2—5, vom Chronisten nicht aufgenommen wurde und man an eine Bezugnahme auf I 3 1—4 schwerlich denken kann. Die wörtlich aus II Sam 11 1 herübergenommene Bemerkung וְדָוִיד יֹשֵׁב בִּירוּשָׁלִַם schwebt I 20 1 völlig in der Luft und stösst sich empfindlich mit v. 2. Ebenso ist II 10 15 wörtlich = I Reg 12 15, obwohl der Chronist I Reg 11 29—39 übergangen hat, und II 7 21 kann man nur begreifen als einen Versuch, dem Textesfehler עֲלִיּוֹן, den ebenso wie LXX auch der Chronist schon I Reg 9 8 gelesen haben muss, einen erträglichen Sinn abzugewinnen. Also selbst Textesfehler seiner Vorlagen finden wir bei dem Chronisten wieder, wenn freilich auch umgekehrt in vielen Fällen er bessere Lesarten zeigt, als die Paralleltexte — sehr begreiflich, da die früheren Geschichtsbücher mehr gelesen und deshalb mehr vervielfältigt wurden, als die Chron, bei welcher somit eine Hauptursache für Textesverderbnisse in Wegfall kommt.

5. Aber trotz alles dieses sachlichen und selbst vielfach wörtlichen Parallellaufens lässt es sich doch nicht leugnen, dass das Gesamtbild von der Vergangenheit Israels, welches der Chronist entwirft, ein von Sam und Reg völlig abweichendes und gänzlich andersartiges ist. Und das führt denn auf die Kardinalfrage nach der Glaubwürdigkeit des Chronisten. Sie muss für jeden, der unbefangenen Blickes und historischen Urteils ist, als erledigt gelten. Zunächst fällt auf die Vorliebe des Chronisten für grosse Zahlen: als ein rechter „Messer Milione“ wirft er mit Hunderttausenden und Millionen nur so um sich, wo schon der einfache Versuch, sich die berichteten Dinge konkret vorzustellen, ihre absolute Unmöglichkeit dartut. Weiter hat er sehr vieles nicht, was in seinen Vorlagen steht, während er umgekehrt sehr vieles bietet, von dem in jenen nichts zu lesen ist. Und zwar zeigt sich in beidem, Auslassungen sowohl wie Zusätzen, eine ganz bestimmt erkennbare Tendenz. Wir haben in der Chron die letzte und äusserste Konsequenz der zuerst vom Dtn und den Deuteronomisten an-

gebahnten Umbildung der Geschichte Israels zur Kirchengeschichte. Die bevorzugten Träger der nationalen Geschichte sind Heilige, und die Geschichte muss durchaus erbaulich sein und namentlich den Pragmatismus eines gerechten göttlichen Waltens zeigen: dass jedes Unglück die Strafe für Sünde und jedes Glück der Lohn für Frömmigkeit ist, dass aber umgekehrt auch jede Frömmigkeit ihren Lohn und jede Sünde ihre Strafe finden muss. Und zwar ist Frömmigkeit und Dogmatik des Chronisten durchaus die von P: „der überlieferte Stoff erscheint gebrochen durch ein fremdartiges Medium, den Geist des nachexilischen Judentums" (WELLHAUSEN). Was in diesen religiösen Pragmatismus nicht passt, wird verschwiegen: so erfahren wir von dem durch Gott verworfenen Saul nur den Tod als Introitus für die Thronbesteigung Davids, so wird verschwiegen die 7jährige Regierung Isbaals und alle die vielen Schwächen und Fehler Davids und die traurigen Vorkommnisse in seiner Familie, werden verschwiegen alle bedenklichen Züge aus der Regierung Salomos, selbst eine so verhältnismässig harmlose Notiz wie I Reg 9_{16-17^a}: mit dem Tode Salomos existiert für den Chronisten nur Juda als Hort des Tempels und des legitimen Kultus; das häretische Reich Israel ist einfach nicht vorhanden und erscheint bloss, um eventuelle Sünden der judäischen Könige zu veranlassen oder zu strafen. Oder wo Verschweigen nicht angeht, wird die Ueberlieferung umgemodelt, und hierbei scheut der Chronist sich auch nicht, in Fällen wo wir ihn kontrollieren können, seine Vorlage in ihr direktes Gegenteil zu verkehren, wie II Chr 8_2 vgl. mit I Reg 9_{10-14} oder II Chr 20_{35-37} vgl. mit I Reg 22_{48-50}. Wie die Rücksicht auf P zu Abänderungen der Vorlage treibt, dafür ist eine Vergleichung von II Chr 24 mit II Reg 12 oder selbst ein so kleiner Zug, wie II Chr 34_{15} u. $_{18}$ vgl. mit II Reg 22_8 u. $_{10}$ überaus charakteristisch. Was der Chronist selbständig bietet, dient durchweg pragmatischen Zwecken: so muss es motiviert werden, wie der fromme Asa im Alter fusskrank wird, wie der häretische Joas von Israel den als fromm geschilderten Amazja besiegen und gefangen nehmen kann, wie der fromme Ussia aussätzig wird und der fromme Josia gegen den Heiden Necho fällt, wie umgekehrt der Hauptsünder und Erzbösewicht Manasse unangefochten die längste Regierung unter allen Davididen hat und in Frieden stirbt. Und

so lässt sich durchweg diese Tendenz nachweisen. Nach den Censuren in Reg wird die Geschichte der einzelnen Könige konstruiert, resp. so modifiziert, dass sie zu denselben passt. Und zwar ist der Chronist bei dieser Umformung der alten Ueberlieferung durchaus bona fide verfahren: er hat an ihr korrigiert, was nach seiner redlichen Ueberzeugung falsch sein musste. Er hat schon mehr als 2000 Jahre vor der „Graf'schen Schule" richtig erkannt, dass die alten Geschichtsbücher und der Pentateuch sich gegenseitig ausschliessen. Entweder die Darstellung der Geschichtsbücher ist richtig, und dann kann der Pentateuch nicht die Grundlage des Mosaismus und der Religion Israels sein; oder das pentateuchische Gesetz ist mosaisch, und dann kann die Darstellung der Geschichtsbücher nicht richtig sein. Da dem Chronisten natürlich die Authentie der Thora über jeden Zweifel erhaben war, so konnte er sich nur die zweite Alternative aneignen und hat daher die historischen Bücher korrigiert: er hat die Geschichte so dargestellt, wie sie hätte sein müssen unter der Voraussetzung, dass der ganze Pentateuch die Grundlage des Mosaismus war, und insofern durchaus bona fide gehandelt, wie er auch in einem Falle, der mit seiner Tendenz nichts zu tun hat, die Ueberlieferung bona fide korrigiert. Angesichts der allbekannten Erzählung I Sam 17 konnte II Sam 21 19 nicht richtig sein, sondern nur auf einem Irrtum der Ueberlieferung beruhen, den in I Chr 20 5 zu berichtigen dem Chronisten geradezu als Pflicht des vorbedachten Darstellers erscheinen musste.

6. Und damit ist zugleich auch das Urteil über den sachlichen Wert dieses dem Chronisten Eigentümlichen gefällt. Ist alles Ergebnis einer deutlich erkennbaren Tendenz, so muss ihm jeder historische Wert abgesprochen werden. Die Darstellung des Chronisten und die Darstellung der älteren Geschichtsbücher schliessen sich gleichfalls einander aus, und dann kann nur die der älteren Geschichtsbücher im grossen und ganzen die richtige sein, um so mehr, als wir das Prisma ja noch nachzuweisen vermögen, welches bei dem Chronisten jene eigentümliche Strahlenbrechung erzeugt hat. Dabei soll die Möglichkeit, dass unter dem nur vom Chronisten Gebotenen auch ein oder das andere gute und brauchbare sich finde, nicht absolut ausgeschlossen sein, insonderheit bei Fällen, deren Zusammenhang mit der Tendenz nicht so ohne weiteres zu

Tage tritt, muss jede Einzelheit sorgfältig und ohne Voreingenommenheit geprüft werden; in Bezug auf I Chr 11 10—47 vgl. mit II Sam 23 8—39 glaubt selbst ein Kritiker wie KUENEN § 30 11, dass dem Chronisten noch die Quelle vorgelegen habe, aus welcher II Sam 23 geflossen ist, und namentlich die Genealogien I Chr 1—9, deren Text sich übrigens in einem heillosen Zustande befindet, verlangen gebieterisch eine genaueste Sichtung: aber ein Erzähler, dessen Unglaubwürdigkeit in allen Fällen, wo wir ihn kontrollieren können, nachgewiesen ist, hat in unkontrollierbaren Fällen doch mindestens ein sehr starkes Präjudiz gegen sich. Und mag selbst ein Historiker wie WINCKLER von den eigentümlichen Einzelangaben des Chronisten verhältnismässig vieles für historisch halten: das von ihm gezeichnete Gesamtbild ist und bleibt völlig unhistorisch.

7. Auf Einen Punkt des dem Chronisten Eigentümlichen muss noch speziell hingewiesen werden: das ist sein ganz hervorragendes Interesse an den Leviten noch weit mehr als an den Priestern, und unter levitischen Dingen wieder besonders an der Tempelmusik. Die ganze musikalisch-liturgische Seite des Kultus behandelt er mit offenbarer Vorliebe und mit entschiedener Sachkenntnis. Und hieraus hat man denn gewiss mit Recht den Schluss gezogen, dass er selbst in diesem Kreise zu suchen, also ein levitischer Tempelmusiker gewesen sei.

8. Wir haben bisher das dem Chronisten Eigentümliche wie sein geistiges Eigentum behandelt. Das führt uns aber ganz von selbst auf die Frage nach etwaigen Quellen für das von den älteren Geschichtsbüchern Abweichende, und diese Frage muss um so notwendiger aufgeworfen werden, als der Chronist selbst sich stets und immer wieder auf Quellen beruft. Nur bei Joram II 21, Ahasja 22, Athalja 23, Amon 33, Joahas, Jojachin und Zedekia 36 fehlen solche Quellenangaben, und es mag immerhin bemerkt werden, dass auch Reg bei Ahasja Athalja Joahas Jojachin und Zedekia die sonst stehende Hinweisung auf „die Chronik der Könige Judas“ vermissen lassen. Unter den vom Chronisten angeführten Quellen können wir unterscheiden historische und prophetische.

a) Historische Quellen. Für die Geschichte Davids wird I 27 24 auf דִּבְרֵי הַיָּמִים לַמֶּלֶךְ דָּוִיד verwiesen und in der sehr dunklen Stelle 23 27 auf דִּבְרֵי דָוִיד הָאַחֲרוֹנִים. Bei Asa II 16 11

wird zitiert ein ספר המלכים ליהודה וישראל, bei Amazja 25 26, Ahas 28 26 und Hiskia 32 32 ein ס׳ מלכי יה׳ ויש׳, bei Jotham 27 7, Josia 35 27 und Jojakim 36 8, vielleicht auch I Chr 9 1, ein ס׳ מלכי יש׳ ויה׳, bei Josaphat 20 34, und nach der massorethischen Accentuation auch I 9 1, ein ס׳ מלכי ישראל, bei Manasse 33 18 דברי מלכי יש׳ und endlich bei Joas 24 27 ein מִדְרַשׁ ספר המלכים.

b) Prophetische Quellen. Bei David I 29 29 beruft er sich auf דברי שְׁמוּאֵל הָרֹאֶה, auf דברי נָתָן הַנָּבִיא, und auf דברי גָּד הַחֹזֶה; bei Salomo II 9 29 auf דברי נתן הנביא, auf נְבוּאַת אֲחִיָּה הַשִּׁילֹנִי und חֲזוּת יעדי החזה, bei Rehabeam 12 15 auf דברי שמעיה הנביא ועדי החזה, bei Abia 13 22 auf einen מִדְרַשׁ הנביא עדו, bei Josaphat 20 34 auf דברי יֵהוּא בֶן־חֲנָנִי אֲשֶׁר הֻעֲלָה עַל־סֵפֶר מַלְכֵי יִשְׂרָאֵל, bei Ussia 26 22 und Hiskia 32 32 auf יְשַׁעְיָהוּ בֶן־אָמוֹץ הַנָּבִיא (חָזוֹן) und bei Manasse 33 19 auf דברי חוֹזָי, was handgreiflich verderbt ist: LXX bietet dafür דברי החווים.

9. Wir betrachten zunächst die historischen Quellen. Dass der Chronist bei seiner Arbeit schriftliche Vorlagen benutzte, ergibt sich schon aus den Genealogien, mit denen er sein Werk eröffnet: die kann er nicht pure erfunden haben. Das was er über Reg hinaus selbständig bietet, zeigt nicht einerlei Beschaffenheit. Da lesen wir einzelne historische Notizen und Angaben, die mit seiner Tendenz in keinem deutlichen Zusammenhange stehn, wie II 32 30 33 33 14 und ähnliche: Kittel in der Textausgabe hat sie dunkelrot koloriert. Es ist dies durchaus gleichartig mit den einzelnen Angaben und Notizen in Reg, und hierfür müssen dem Chronisten direkt oder indirekt noch die Quellen von Reg vorgelegen haben cf. § N 6 über I 11 10–47. Vielleicht hat er mit seinem *Königsbuche* diese Materialien gemeint: wenigstens unser kanonisches Königsbuch kann nicht unter demselben verstanden sein, wie schon ein Vergleich von II 27 mit II Reg 15 32–36 zeigt. Dagegen alles, was seiner Tendenz dient und dem ganzen Geschichtsbilde die total veränderte Physiognomie gibt, ist anders zu beurteilen. In ihm haben wir völlig freie Behandlung und Ausgestaltung altüberlieferten Stoffes, nicht um Geschichte zu erzählen, sondern um religiös zu erbauen. Und da gibt uns II 24 27 einen bedeutsamen Fingerzeig. Hier zitiert der Chronist ein מדרש ספר המלכים. Da alle diese Züge dem Midrasch im technischen Sinne eignen, so müssen wir annehmen, dass schon vor dem Chronisten die Geschichte der israeliti-

schen Königszeit in der Art des Midrasch dargestellt wurde — sind uns Erzählungen solchen Charakters doch schon begegnet: in Gen Kap. 14, in Sam I 16 1—13 u. 19 18—24, in Reg I 13 u. II 1! Das von dem Chronisten benutzte Midraschwerk ist nicht von Einer Hand geschrieben: in der Geschichte des Asa sind II 14 1—4 u. 15 1—19, in der Geschichte Josaphats II 17 7—9 u. 19 4—11 offenbare Dubletten; auch II 30 des Passah Hiskias, macht 35 1—19 dem Passah Josias gegenüber durchaus den Eindruck einer überbietenden Nachbildung. Doch hat es dem Chronisten wohl schon als Sammelwerk vorgelegen.

10. Bei den prophetischen Quellen erweckt ein günstiges Vorurteil, dass sämtliche hier angeführte Propheten auch in Reg resp. Sam vorkommen, während in der Geschichtserzählung des Chronisten eine ganze Anzahl von Propheten auftauchen, deren Namen Reg nicht überliefern. Als besonders charakteristisch hebe ich hervor, dass bei Manasse, unter dessen Regierung Reg keine Propheten nennt, II 33 19 nur ganz allgemein *Worte von Schauern* zitiert werden. Auch der dreimal erwähnte יעדי resp. עדו ist keine Ausnahme von dieser Regel, denn schon Josephus weiss, dass dies der Gottesmann war, von dem I Reg 13 so ausführliches erzählt, ohne seinen Namen zu nennen, und nach II 9 29 ist dies unzweifelhaft auch die Meinung des Chronisten gewesen, vgl. hierüber Budde 50 f. Nach der Art der Zitierung II 20 34 26 22 32 32 möchte man schliessen, dass diese Prophetengeschichten, deren eine II 13 22 als מדרש הנביא עדו aufgeführt wird, lediglich ein Teil jenes grossen Midraschwerks gewesen wären, wie ja auch Sam und Reg in ausgedehntem Umfange Prophetengeschichte enthält, und man möchte es daraus erklären, dass bei Salomo, Rehabeam und Abia überhaupt bloss prophetische Quellen angeführt werden und gar keine historischen. Doch kann es auch eine besondere Sammlung von midraschartigen Erzählungen über Propheten gegeben haben, welche vielleicht den Gesamttitel דברי החוזים II 33 19 LXX trug.

11. Dies überaus umfangreiche Material hat der Chronist ausgezogen und seinerseits bearbeitet: das gleichmässige, höchst individuelle Sprachkolorit und die spezifisch levitisch-musikalische Färbung der Erzählung sind durchaus als sein geistiges Eigentum anzusehn. Damit ist sachlich nicht das Geringste geändert: das Geschichtsbild des Chronisten wird um kein

Haar historischer, wenn er es aus „Quellen“ entlehnte, denn dann sind eben schon die Quellen selbst unzuverlässig und unhistorisch gewesen — aber es mag doch für manchen eine Art von Beruhigung sein, die — modern geredet — Geschichtsfälschung der Chron nicht dem Verfasser unsres biblischen Buches persönlich Schuld geben zu müssen.

§ 21. Esra und Nehemia.

EBertheau KEH 1862, VRyssel² 1887. CSiegfried HKAT 1901. ABertholet KHCAT 1902. BStade GVI 2 95—193. ESchrader *Die Dauer des zweiten Tempelbaues* etc. StKr 40 460 ff. 1867. RSmend *Die Listen der Bücher Esra und Nehemia* 1881. ENestle (§ 17) 29—31 und StKr 52 515 ff. 1879. AvanHoonacker *Néhémie et Esdras. Nouvelle hypothèse* etc. 1890. *Zorobabel et le second temple* 1892 und *Nouvelles études sur la restauration juive après l'exil de Babylone* 1896. WHKosters *Het herstel van Israel in het Perzische Tijdvak* 1894 (deutsche Uebersetzung von ABasedow 1895). AKuenen Gesammelte Abhandlungen (§ 2 7) 212 ff. und 370 ff. JWellhausen GGN 1895 166 ff. EMeyer *Die Entstehung des Judentums* 1896. JMarquart (§ 16) 28—68. ChCTorrey *The composition and historical value of Esra-Neh* BZaW 1896. ESellin *Serubbabel* 1898 und *Studien zur Entstehungsgeschichte der jüdischen Gemeinde* 2 1901. JGeissler *Die literarischen Beziehungen der Esramemoiren* 1899. JNikel *Die Wiederherstellung des jüdischen Gemeinwesens nach dem babylonischen Exil* 1900. JFischer *Die chronologischen Fragen in den Büchern Esr-Neh* 1903. Zur Textkritik: HGuthe SBOT 1896.

1. Die beiden Bücher, welche in unsrer Bibel nach Esra und Nehemia genannt werden, bilden im hebräischen Kanon Ein Buch, wie aus dem Talmud, aus der massorethischen Nachschrift hinter Neh 13 31 und dem Fehlen einer solchen hinter Esr 10 44 hervorgeht. Auch LXX rechnet es als Ein Buch Esra, Hieronymus, der sie trennt, bezeichnet wenigstens Nehemia als zweites Buch Esra. Auch wir werden das Buch als eine Einheit betrachten und behandeln. Sein Inhalt ist rein historisch. Esr 1—6 Rückkehr und Tempelbau. 1 Cyrus erteilt nach der Eroberung Babels 538 die Erlaubnis zur Rückkehr und gibt die Tempelgefässe zurück. 2 Verzeichnis der Zurückkehrenden und ihrer freiwilligen Gaben zum Tempelbau. 3 Im Oktober 537 wird der Altar des salomonischen Tempels wieder aufgerichtet und Laubhütten gefeiert. Im Mai 536 Grundsteinlegung des Tempels und Beginn der Bauarbeiten. 4 Die *Widersacher Judas und Benjamins* erwirken von Cyrus ein Verbot des Tempelbaus. Schriftwechsel zwischen Rehum, Simsai und Genossen und König Artahsastha. 5 1—5 Im zwei-

ten Jahre des Darius 520 wird auf Betreiben der Propheten Haggai und Zacharja der Tempelbau wieder aufgenommen. 5 6—6 12 Schriftwechsel zwischen dem Satrapen Tatnai und Darius. 6 13—22 Vollendung des Tempels am 3. März 515 u. feierliche Einweihung. — Esr 7—10 Esras erstes Auftreten. 7 Im April 458 wird *der Schriftgelehrte* Esra aus Babylonien von Artahsastha als königlicher Kommissar nach Jerusalem geschickt. 8 Verzeichnis der mit ihm ziehenden Familienhäupter. Ankunft in Jerusalem. 9 Einschreiten gegen die fremden Weiber. Esras Bussgebet. 10 Volksversammlung in Jerusalem auf den 20. Dezember 458 berufen. Eine Kommission in der Mischehenangelegenheit erwählt. Mit Aufzählung der *Männer, welche fremde Weiber geehelicht hatten,* bricht die Erzählung ganz jäh ab. — Neh 1—13 3 Nehemias erste Statthalterschaft. 1 Nehemia, der jüdische Mundschenk König Artahsasthas, erfährt im Dezember 445, dass *die Mauer Jerusalems zerrissen und ihre Tore mit Feuer verbrannt* seien. 2 Nehemia lässt sich im April 444 zum persischen Statthalter in Jerusalem ernennen. Nächtlicher Ritt um die zerstörten Mauern. 3 Verteilung der Bauarbeit an die einzelnen Familien. Spott der Feinde. 4 Nehemias Massregeln zum Schutze des Mauerbaus. 5 Er setzt einen allgemeinen Schuldenerlass durch. 6 Weitere Intriguen der Gegner. Vollendung des Mauerbaus nach 52tägiger Arbeit am 25. September 444. 7 Massregeln zur Bewachung Jerusalems. Wiederholung der Esr 2 gegebenen Liste. 8—10 Im Oktober 444 Verlesung des *Buches des Gesetzes Moses* und feierliche Verpflichtung auf dasselbe. 11 Jeder zehnte Mann als Bewohner Jerusalems ausgelost. Verzeichnis der Familienhäupter in Jerusalem und in den Städten von Juda und Benjamin. 12 1—26 Verzeichnis der Priester und Leviten. 27—43 Einweihung der Mauer von Jerusalem. 44—47 Bestellung von Aufsehern über die Tempelzellen. 13 1—3 Aussonderung aller Fremden. — Neh 13 4—31 Verschiedene Nachrichten über Nehemias zweite Statthalterschaft von 433 an. — Schon aus dieser Inhaltsübersicht ergibt sich, dass wir in Esra-Nehemia nicht eigentlich ein zusammenhängendes Geschichtswerk haben, sondern Berichte über einzelne für die Geschichte des Volkes und der Theokratie besonders wichtige und bedeutsame Ereignisse.

2. Betrachten wir nun das Buch als solches, so fällt

uns zunächst auf, dass Esr 4 7—6 18 u. 7 12—26 in aramäischer Sprache geschrieben sind, und zwar in einem eigenartigen aramäischen Idiom, welches sich von dem des Buches Daniel charakteristisch unterscheidet. Noch wichtiger sind aber andere Unterschiede. Esra und Nehemia reden bald in der 1. Pers. von sich, bald wird in der 3. Pers. von ihnen berichtet. Solche Ichstücke sind in Esr 7 27—9 15, in Neh 1 1—7 5, dann wieder 12 31, wo aber das ganze Stück 12 27—43 eng und untrennbar zusammengehört, und endlich 13 4—31. Liegen in diesen Ichstücken wirklich authentische Aufzeichnungen, Memoiren der beiden hervorragenden Männer vor, so wären dieselben für uns Aktenstücke von einer Bedeutung, wie kaum etwas anderes in der historischen Literatur Israels, zwar mit der Vorsicht zu benutzen, welche gerade Memoiren gegenüber doppelt geboten ist, aber andrerseits auch wieder geeignet, uns am Tiefsten und Unmittelbarsten in die Ereignisse einzuführen, uns gewissermassen den Dingen ins Herz schauen zu lassen. Die Entscheidung über diesen Punkt muss daher unsre erste Aufgabe sein.

3. Was nun zunächst das Ichstück Esr 7 27—9 15 betrifft, so zeigt dasselbe durchweg die nämliche Hand und den nämlichen Geist; es lebt und webt offenbar so in den Dingen und lässt uns so tiefe Blicke in Gedanken und Stimmungen des Erzählenden tun, dass an der Authentie dieses Memoirenfragmentes auch nicht der leiseste Zweifel aufkommen kann: nur 8 35—36 hebt sich von seiner Umgebung ab und zeigt andre Ausdrucks- und Vorstellungsweise. Das Ichstück beginnt mit Dank an Gott für einen grossherrlichen Ferman, der 7 12—26 unmittelbar voraufgeht. Man hat Anstoss genommen an seiner spezifisch jüdischen Färbung, aber EMeyer hat seine Echtheit gerade in dieser Form abschliessend bewiesen: er stammt auch aus den Esramemoiren. Nur v. 1—11 ist einleitende Orientierung, von einer anderen Hand geschrieben; denn einmal würde schwerlich Esra selbst sich in der Weise wie v. 6 gelobt haben, und ferner geht aus einem Vergleiche des Stammbaums v. 1—5 mit I Chr 5 21—40 hervor, dass der hier als Esras Vater bezeichnete Seraja vielmehr der letzte durch Nebukadnezar hingerichtete Oberpriester des salomonischen Tempels ist, so dass der Stammbaum nur besagen soll, Esra habe der hohenpriesterlichen Familie angehört. Auch die v. 7—9 gegebene trockene

vorläufige Angabe des Inhalts von Kap. 8 weist deutlich auf eine fremde, die Memoiren des Esra benutzende und an sie sich anlehnende Hand. Dass diese Memoiren mit 9 15 plötzlich abbrechen, kann auch nur eine fremde Hand verschuldet haben: die Ereignisse der nächsten 13 Jahre waren offenbar zu traurig, als dass man die Erinnerung an sie hätte verewigen wollen. So ergibt sich denn aus allem, dass wir hier authentische Memoiren des Esra haben, die aber von einem anderen Autor lediglich als Quelle benutzt und nur soweit aufgenommen wurden, als es diesem passte. Ein weiteres Fragment dieser Memoiren wird uns Neh 9 6—10 40 begegnen.

4. Bei weitem umfangreicher sind die Ichstücke in Nehemia. Zunächst 1 1—7 5 redet durchweg in der 1. Pers. und ist von unanzweifelbarer Authentie. Es ist weit individueller gefärbt, als das Fragment der Memoiren des Esra, und aus ihm tritt uns noch plastischer die Persönlichkeit des Schreibers entgegen. Und zwar ist diese Persönlichkeit eine der sympathischsten aus der ganzen israelitischen Geschichte, als eines Mannes, der zwar auch vor Anwendung der ihm verliehenen Gewalt nicht zurückschreckt, aber ohne jede selbstische Regung, ja mit Aufopferung der eigenen Rechte und Ansprüche, sich in heiliger Begeisterung ganz in den Dienst einer grossen Idee stellt und alles für sie und ihre Durchführung tut. Nach 5 14 kann die Aufzeichnung erst in wesentlich späterer Zeit erfolgt sein. Man hat vielfach Anstoss genommen an der Angabe 6 15, welche auch formell zu Bedenken Anlass gibt, und es ist in der Tat nicht ganz leicht, sich vorzustellen, dass alles in Kap. 2—6 Berichtete sich in 52 Tagen zugetragen haben sollte; aber die übermenschliche Anspannung aller Kräfte, verbunden mit der sehr klugen Teilung der Arbeit, lassen es doch als durchaus möglich erscheinen und sind ein glänzender Beweis davon, wie die Begeisterung und Energie des Nehemia die ganze Gemeinde mit fortriss. Woher Josephus Ant. XI 5 8 die Angabe hat, dass der Mauerbau 2 Jahre und 4 Monate gedauert habe, ist nicht zu ermitteln. — Wenn wir nun über 7 5 hinausgehn, so schliesst sich 7 6—73a so ungezwungen und natürlich an 7 5 an, dass auch dies wichtige Aktenstück gewiss von Hause aus in den Memoiren des Nehemia stand. Dass 7 73b—10 40 den Zusammenhang sprengen und vielmehr 11 1 die Fortsetzung von 7 73a ist, wird allgemein zugestanden;

aber über Bedeutung und Charakter des Verzeichnisses Kap. 11 ist noch keine Einigkeit erzielt. Da 11 1 die Ausführung von 7 4—5 zu sein scheint, betrachtet man es gewöhnlich als Bericht über die Mittel und Wege, welche Nehemia anwandte, um die Bevölkerung Jerusalems zu heben und die Stadt verteidigungsfähig zu machen; aber schon Ewald (GVI 4³ 206 Anm.) hat richtig gesehen, dass dies Verzeichnis, welches sich z. T. in I Chr 9 3—17 wiederfindet, vielmehr die unmittelbare Fortsetzung von Kap. 7 ist und sich auf Massregeln des Zerubbabel bezieht, an welche Nehemia offenbar anknüpfte. Also wird auch dies Kapitel, wenn schon nicht intakt erhalten, in den Memoiren des Nehemia gestanden haben. Die Fortsetzung ist uns freilich nicht erhalten: das, was Gott dem Nehemia ins Herz gab und wozu er die Edlen und Vorsteher des Volkes versammelte, um dem Uebelstande der geringen Bevölkerung Jerusalems abzuhelfen 7 4—5, wird uns nicht mitgeteilt. Das unmittelbar folgende Verzeichnis der Priester und Leviten 12 1—26 kann nicht aus den Memoiren des Nehemia genommen sein, weil es den priesterlichen Stammbaum bis tief unter Nehemias Zeit hinab, nämlich bis auf *die Regierung Darius des Persers*, d. h. Darius III Codomannus, fortführt: der dort als letztes Glied erwähnte Jaddua ist aus Josephus als Zeitgenosse Alexanders d. Gr. bekannt. Dagegen ist 12 27—43 wieder ein Stück aus den Memoiren, wenn auch überarbeitet, wie dies gleichfalls Ewald 205 Anm. 9 richtig erkannt hat, und ebenso das Stück 13 4—31, welches allerdings 12 Jahre später spielt. Der Abschnitt 12 44—13 3 rührt wohl von der nämlichen Hand her, welche 12 27—43 überarbeitet und die Verzeichnisse in 12 1—26 eingeschoben hat. Die Betrachtung des Buches Nehemia ergibt also für dessen Memoiren ganz das nämliche Resultat, wie bei Esra: soweit erhalten, sind sie unzweifelhaft authentisch, aber erhalten sind sie uns nur von einem anderen Autor, der sie als Quellen benutzt und exzerpiert hat.

5. Wir richten nun zunächst unsre Aufmerksamkeit auf die beiden Stücke, welche die Memoiren des Esra und Nehemia aufnehmen und unterbrechen: Esr 10 und Neh 8—10. Die Darstellung in beiden ist sehr lebendig und anschaulich und gibt so detaillierte Züge, dass wir an Augenzeugenschaft denken möchten. Sie wäre ausgeschlossen, wenn der Johanan ben Eljaschib, nach welchem Esr 10 6 eine Zelle im Tempel heisst,

ein Sohn oder Enkel des Eljaschib wäre, der nach Neh 13 4 im Jahre 433 das Hohepriestertum bekleidete Neh 12 22 u. 23, wozu freilich KUENEN 239 f. zu vergleichen ist. Doch führt alles auf indirekte Augenzeugenschaft. Denn da beide Stücke offenbar von der nämlichen Hand geschrieben sind, liegt es doch am nächsten, an denjenigen zu denken, welchem wir die Exzerpierung und Erhaltung der Memoiren verdanken: schon die unmerkliche Art, wie die Memoiren in unsre Erzählung und unsre Erzählung in die Memoiren übergeht, spricht hierfür. Dieser Autor hat die Memoiren teils direkt herübergenommen, teils auf Grund derselben eine eigene Darstellung gegeben, so dass die Anschaulichkeit und das Detail seiner Erzählung mittelbar doch auf jene Memoiren zurückgeht. Aber STADE hat erkannt, dass auch Neh 9 6–10 40 direkt aus den Memoiren des Esra herübergenommen ist. Es muss schon a priori als wahrscheinlich bezeichnet werden, dass Esra, wie die ersten Versuche, so auch den schliesslichen Triumph seiner Sache berichtet habe. Und dazu kommen noch positive Gründe. 9 6 beginnt in LXX mit den Worten καὶ εἶπεν Ἔζδρας — mit vollem Rechte, denn dieses Gebet können wir uns nur von einer einzelnen Person gesprochen denken und es ist ein Zwillingsbruder von Esr 9. Weiter finden wir in Neh 10 die kommunikative Form der Erzählung mit *wir* wieder, wie sie Esr 8 charakterisiert. Als am schwersten wiegenden Beweis füge ich hinzu die schon § 12 12 besprochenen Abweichungen von P^x in Neh 10, die um so unerklärlicher werden, je später man das Stück ansetzt: wohl nur ihre Ueberlieferung in den Memoiren des Esra konnte sie überhaupt schützen. Die Abschnitte Esr 10 und Neh 7 73^b–9 5 sind also auf Grund der Memoiren von einem nach Esra und Nehemia lebenden Autor verfasst, dem wir für das von ihm Berichtete vollen Glauben schenken dürfen.

6. Nun bleibt noch Esr 1—6 zu besprechen übrig. Hier fällt zunächst auf, dass die Anfangsverse 1 1–$3^{a\alpha}$ fast wörtlich gleich und offenbar identisch sind mit den Schlussversen der Chronik II Chr 36 22–23. Hieraus hat man denn schon längst den Schluss gezogen, dass unser Buch Esra-Nehemia die Fortsetzung der Chron sei und ursprünglich mit derselben zusammen Ein fortlaufendes Geschichtswerk gebildet habe, so dass also der Chronist der abschliessende Verfasser auch von Esra-

Nehemia wäre. Und diese Meinung hat in der Tat alle äusseren und inneren Gründe für sich. Wo in Esra-Nehemia nicht ältere Quellen verarbeitet vorliegen, ist Stil, Geist, Anschauungs- und Ausdrucksweise ganz die des Chronisten, der nämliche strenggesetzliche, levitische Charakter mit besonderer Bevorzugung des musikalisch-kultischen Momentes, die nämliche Freude an Verzeichnissen und grossen Zahlen, das nämliche an die Sprache der jüngeren Psalmen anklingende Kolorit der Darstellung. Kap. 1 u. 3 tragen ganz diese Art des Chronisten an sich, Kap. 2 ist = Neh 7, also den Memoiren des Nehemia entlehnt, und es ist jetzt noch die Frage nach Herkunft und Charakter des aramäischen Stückes 4 7—6 18 zu erledigen. Hier könnte der Umstand Verdacht erwecken, dass die letzten Verse des aramäischen Stückes 6 16—18 sachlich gar nicht zu trennen sind von 6 19—22 und eben so wie diese von dem Chronisten selbst geschrieben sein müssen, welcher der aramäischen Sprache natürlich eben so mächtig war, wie der hebräischen. Aber die rein erzählenden Abschnitte 5 1—6 15 tragen doch einen so eigenartigen und von dem Chronisten so abweichenden Charakter, dass es keinem Zweifel unterliegen kann, der Chronist habe hier eine besondere, aramäisch geschriebene, Quelle benutzt. Diese aramäische Quelle enthielt namentlich einen reichen Vorrat von Urkunden und Aktenstücken, deren Echtheit gleichfalls durch EMeyer über jeden Zweifel erhoben ist, und zeigt sich durchweg vortrefflich unterrichtet, auch gerade in den Punkten, welche zu Anzweifelungen Veranlassung gegeben haben, wie dies vor allem durch Stade überzeugend nachgewiesen ist. Bei der Benutzung dieser aramäischen Quelle ist nun aber dem Chronisten das Unglück widerfahren, dass er die Angabe 4 6 und die Aktenstücke 4 7—23 missverstanden und an falsche Stelle gesetzt hat: der Briefwechsel zwischen Rehum und Artaxerxes gehört, wie schon Bertheau richtig erkannt, in die Zeit zwischen Esr 10 und Neh 1. Zur Einpassung desselben in den Zusammenhang seiner Erzählung hat der Chronist dann den aramäischen Vers 24 geschrieben. Doch haben wir allen Grund, ihm dankbar zu sein für dies Missverständnis, weil uns nur dadurch jenes hochinteressante Stück erhalten wurde. Dass auch dieses aus der aramäischen Quelle des Chronisten stammt, ist sicher, und dann kann dieselbe nicht früher als ca. 450 geschrieben sein,

beruht aber auf sehr guten Informationen.

7. Demnach haben wir uns die Entstehung des Buches Esra-Nehemia folgendermassen zu denken. Verfasser des Buches in seiner gegenwärtigen Gestalt ist der Chronist. Dieser benutzte:

a) eine nicht vor 450 geschriebene aramäische Quelle, welche die Geschichte des Tempel- und Mauerbaues mit zahlreichen Aktenstücken enthielt und als durchaus glaubwürdig zu gelten hat. Aus ihr stammen wörtlich Esr 4 8—22 5 1—6 15.

b) Die Memoiren des Esra und Nehemia, welche dem Chronisten aber nicht mehr in ihrer Urgestalt vorlagen, sondern in das Werk eines späteren Autors verarbeitet. Als Beweis hierfür pflegt man sich darauf zu berufen, dass das Verhältnis von Esr 2 1—3 1 zu Neh 7 6—8 1a zeige, wie schon dem Chronisten Neh 7 in der Verbindung vorgelegen habe, in welcher wir es gegenwärtig lesen. Zwingend ist dieser Beweis nicht, da die fraglichen Worte auch Esr 3 1 gut und natürlich in den dortigen Zusammenhang passen: doch zweifle auch ich nicht an der Richtigkeit der Tatsache. Aus diesem Werke hat der Chronist entlehnt Esr 2 und den eigentlichen Grundstock seines Buches Esr 7 12—Neh 11 36, ferner Neh 12 27—43 u. 13 4—31. Möglich, dass es mit dem סֵפֶר דִּבְרֵי הַיָּמִים identisch ist, welches Neh 12 23 angeführt wird und nach jener Stelle *bis zu den Tagen Johanans des Sohnes Eljaschibs* reichte. Unentschieden muss bleiben, ob die empfindlichen Lücken in der Erzählung hinter Esr 10 44 und Neh 11 36 erst vom Chronisten verschuldet sind, oder sich bereits in seiner Vorlage befanden.

c) Ganz selbständig de suo hat der Chronist geschrieben Esr 1 3 2—4 7 4 24 und hier die Grundsteinlegung und den Beginn des Tempelbaus auf die Zeit sofort nach Rückkehr der ersten Exulanten antedatiert, was angesichts der unmissverständlichen Aussagen Haggais und Zacharjas nicht richtig sein kann; ferner 6 16—7 11 8 35—36 und Neh 12 1—26 12 44—13 3 und mag auch noch im einzelnen seine Vorlagen überarbeitet haben, wie wir dies schon für Neh 12 27—43 wahrscheinlich fanden; namentlich haben Torrey und Geissler auf eine gewisse literarische Verwandtschaft der Esramemoiren mit dem Chronisten aufmerksam gemacht.

d) Die Dublette Esr 1 1—3aα = II Chr 36 22—23 erklärt

sich leicht. Nachdem das grosse Geschichtswerk des Chronisten entstanden war, nahm man zuerst den Teil desselben in den Kanon auf, welcher völlig neu war und von Dingen und Ereignissen berichtete, über die man bis dahin noch keine Darstellung besass. Und dazu stimmt auch, dass im jüdischen Kanon Esra-Nehemia vor der Chron steht. Nachher wurde jedoch auch der Rest des grossen und den späteren Zeiten natürlich sehr sympathischen Werkes der Aufnahme in den Kanon für würdig erachtet, und die fraglichen Verse auch hier beibehalten, weil man lieber mit dem tröstlichen Ausblicke v. 23 abschloss, als mit den trüben Schilderungen der Verse 17—21 — ganz analog wie ja auch Reg nicht mit der Zerstörung Jerusalems endigen, sondern mit der Begnadigung Jojachins.

8. Neuerdings ist an den Berichten des Buches Esra-Nehemia eine einschneidende sachliche Kritik geübt worden. Hoonacker hielt zwar die berichteten Tatsachen für historisch, glaubte aber auf Grund von allerhand Schwierigkeiten ihre Zeitfolge umkehren und die Tätigkeit Esras hinter die Nehemias setzen zu müssen: der Artaxerxes, dessen siebtes Jahr Esr 7 7 ff. nenne, sei nicht Artaxerxes I Longimanus, sondern Artaxerxes II Mnemon, und Esras Zug und Reformwerk falle somit ins Jahr 398. Viel weiter geht Kosters, der in einem wesentlichen Punkte mit Hoonacker übereinstimmt. Nach ihm hat eine Rückkehr von Exulanten im zweiten Jahre des Cyrus überhaupt nicht stattgefunden, Tempel- und Mauerbau sind vielmehr das Werk der im Lande zurückgebliebenen Bevölkerung II Reg 25 12, deren Statthalter Serubbabel und Nehemia waren: Esras Zug und Reformwerk fällt in die zweite Statthalterschaft Nehemias hinter die Neh 13 4—31 berichteten Ereignisse. Esra ist erst nach 433 gekommen; zunächst wurde durch Auflösung der Mischehen die Gemeinde konstituiert und dann auf das von Esra mitgebrachte Gesetz verpflichtet: die erste Rückwanderung unter Serubbabel mit allem, was sich an sie anschliesst, habe der Chronist erdichtet und die Reihenfolge der Ereignisse umgekehrt. Nach Torrey endlich sind mit Ausnahme von Neh 1—2 † u. 3 33—6 19 † auch die Ichstücke von dem Chronisten fabriziert, der in ihnen sein Meisterstück geschaffen, und gehört auch Nehemia unter Artaxerxes II. Die Aufstellungen Hoonackers hat schon Kuenen abtuend widerlegt und gegen Kosters hat Wellhausen energischen

Einspruch erhoben: seit EMeyer die Echtheit der Aktenstücke in Esr 4—7 bewiesen, ist diesen hyperkritischen Aufstellungen vollends der Boden entzogen und wir dürfen dabei bleiben, in Esra-Nehemia eine wesentlich zuverlässige Darstellung des daselbst Berichteten anzuerkennen.

§ 22. Das Buch Ruth.

EBertheau KEH 1883[2]. CHHWright 1864. ABertholet KHCAT 1898. WNowack HKAT 1902. KBudde ZaW 12 43–46 1892. JABewer StKr 76 328 ff. 502 ff. 1903. LKöhler ThT 38 458 ff. 1904.

1. Das Buch Ruth enthält in frischer poetischer Darstellung ein anmutiges Idyll, zunächst eine schlichte Familiengeschichte von der Moabitin Ruth, die aber durch die Schlussworte ihre weitertragende Bedeutung erhält: wurde doch diese Moabitin, zwar ihrer Abstammung nach eine Heidin, aber an Frömmigkeit eine echte Israelitin, gewürdigt, die Stammmutter Davids zu werden. Dem entsprechend sollten wir dies Buch eigentlich zwischen Jdc und Sam erwarten, wo es in der Tat auch LXX, Vulgata und die deutsche Bibel stehn haben, und wo wir es um so eher erwarten müssten, als auch die Jugendgeschichte Samuels ein ähnliches Idyll ist. Finden wir es trotzdem im jüdischen Kanon von den historischen Büchern losgetrennt, so führt uns schon dieser Umstand darauf, die Entstehung des kleinen Büchleins in eine Zeit zu setzen, wo die Sammlung der historischen Bücher bereits abgeschlossen war.

2. Und für spätere Abfassungszeit sprechen noch schwerwiegende sonstige Gründe. Die Zeitangabe *in den Tagen als die Richter richteten* 1 1 setzt das festgeschlossene chronologische System des deuteronomistischen exilischen Werkes der Geschichte Israels voraus. Die Sprache des Buches ist stark aramaisierend und hat manches Eigentümliche, was mit zwingender Notwendigkeit in die nachexilische Zeit weist, während umgekehrt die Darstellung sich meist aus Reminiszenzen an ältere Geschichtswerke, namentlich J, zusammensetzt. Völlig durchschlagend ist Rt 4 7 vgl. mit Dtn 25 9, wo ein Gebrauch, der zu den Zeiten des Deuteronomiums gäng und gäbe war, als ein antiquarisches Kuriosum ausdrücklich erklärt wird. Den Schluss 4 18–22, welcher ganz das Schema der Genealogieen von P zeigt, lässt man besser aus dem Spiele, da er als Ausführung von v. 12 später hinzugefügt sein kann.

3. Als einziger scheinbarer Grund, die Abfassungszeit früher anzusetzen, könnte angeführt werden die grosse Unbefangenheit, mit welcher hier Davids Geschlecht von einer moabitischen Stammmutter hergeleitet wird, und um dessentwillen fühlen sich manche gebunden, in vordeuteronomischer Zeit Dtn 23 4 oder doch mindestens vor Esra stehn zu bleiben, wo über die Reinheit der Familien und Stammbäume mit rigoroser Strenge gewacht wurde. Aber dies Bedenken kann gegen die angeführten sachlichen Gründe nicht aufkommen und dann bleibt nichts übrig, als in Ruth einen bewussten Protest gegen jenen Standpunkt zu sehen, der nachweisen will, dass nicht die Abstammung, sondern die Herzensstellung die Hauptsache sei und dass auch der Ehebund mit einer wirklich frommen Heidin von Jahve gesegnet werde. Ist die Schlussgenealogie später hinzugefügt, so müssten wir den Verf. von Ruth zum Zeitgenossen von Esra und Nehemia machen, der die nicht anzufechtende und nicht totzuschweigende Ueberlieferung von einer moabitischen Ahnfrau Davids als Ausgangspunkt für seine Polemik nahm. Und dann eignet dem Büchlein Ruth neben seinem allgemein anerkannten hohen ästhetischen Werte auch noch ein mindestens eben so hoher ethisch-religiöser.

Anm. Neuestens hat Köhler diese Auffassung als irrig zu erweisen gesucht: denn einmal trete jene vermeintliche polemische Tendenz nicht deutlich hervor und dann sei die eigentliche Heldin der Erzählung gar nicht Ruth, sondern Noomi; dabei weist er auf manche Unklarheiten der Erzählung hin, welche bisher nicht genügend gewürdigt seien. Aber im allgemeinen ist es kein Fehler, wenn eine Polemik oder Tendenz nicht zu grobdrähtig und aufdringlich sich geltend macht, und dass für das naive Empfinden Ruth diejenige Person ist, auf welche der Vf. alles Licht fallen lässt, bezeugt der Konsensus von mehr als zwei Jahrtausenden. Die ganze Erzählung von Kap. 1 hat nur den Zweck, eine Lage zu schaffen, in welcher ein israelitischer Mann nach dem Gesetze der Leviratsehe eine Moabitin heiraten m u s s t e.

§ 23. Das Buch Esther.

EBertheau KEH 1862, VRyssel[2] 1887. JWHaley 1895. GWildeboer KHCAT 1898. CSiegfried HKAT 1901. Ueber das Purimfest: PdeLagarde *Purim* etc. 1887. HZimmern ZaW 11 157 ff. 1891. FSchwally *Das Leben nach dem Tode* 1892 § 14. BMeissner ZDMG 50 296 ff. 1896. WErbt *Die Purimsage in der Bibel* 1900.

1. An dem B u c h e E s t h e r ginge der christliche Ausleger des AT am liebsten ganz vorüber, und beschäftigt sich wenigstens mit ihm nicht mehr als unumgänglich nötig: denn,

so wertvoll dies Buch für uns auch als religionsgeschichtliche Urkunde ist — mit seiner Aufnahme haben die Sammler des Kanons einen schweren Missgriff begangen. Alle hässlichen und schlimmen Züge des Judaismus zeigen sich hier unverhüllt, und nur in Alexandrien hat man sich zu dem Versuche gedrungen gefühlt, wenigstens mit ein paar religiösen Lappen die widrige Blösse zu decken. Uebrigens hat sich auch in Palästina der Widerspruch gegen dasselbe geregt und es ist nicht ohne heftigen Protest in den Kanon gekommen.

2. Dass das Buch Esther, welches uns berichtet, wie nach Verstossung der Vasthi Esther, die Adoptivtochter des jüdischen Exulanten Mordechai, Gemahlin des Perserkönigs Ahasveros d. i. Xerxes wurde und in dieser Stellung die Anschläge des Judenfeindes Haman vereitelt und den Juden blutige Rache an ihren Gegnern verschafft, lediglich ein historischer Roman ist, wird heutzutage von allen wissenschaftlich freien Forschern anerkannt, und sollte selbst einer oder der andere Zug auf einem wirklichen Faktum beruhen, so wäre dasselbe doch so frei verarbeitet und so dem Zwecke des Verfassers dienstbar gemacht, dass es jedes historischen Wertes entkleidet wäre. Der Zweck des Buches ist lediglich Erklärung und Anempfehlung des Purimfestes: isagogische Bedenken sind nur gegen 9 20–32 erhoben worden, aber ohne zwingenden Grund.

3. Die Frage nach Alter und Entstehungsort von Esther fällt zusammen mit der Frage nach Alter und Entstehungsort des Purimfestes. Das erste sichere Zeugnis für dieses haben wir II Mak 15 36, wo der Nikanortag, der 13. Adar, bezeichnet wird als πρὸ μιᾶς ἡμέρας τῆς Μαρδοχαικῆς ἡμέρας. Dass mit dieser Μαρδοχαικὴ ἡμέρα unser Purimfest gemeint ist, liegt auf der Hand. Aber bei dem beträchtlichen zeitlichen Abstande zwischen II Mak und den von ihm erzählten Dingen kann aus jener Stelle nicht gefolgert werden, dass man schon zur Zeit des Judas Makkabaeus Purim feierte: beweisend ist dieselbe nur für die Zeit des Verfassers. Dass wir mit Esther und Purim nicht zu hoch hinaufgehn dürfen, dafür ist, wenn auch nicht strikte beweisend, doch immerhin schwerwiegend das Schweigen des Jesus ben Sira über Esther und Mordechai in dem πατέρων ὕμνος 44—49, welches nicht leicht zu begreifen wäre, wenn schon in jener Zeit Purim gefeiert

wurde und Esther allgemein bekannt war. Dass das Buch, wenn auch zur Zeit und am Hofe des Xerxes spielend, doch nicht während der Herrschaft der Achämeniden geschrieben wurde, geht schon aus der Art hervor, wie 1 1 von Xerxes und dem persischen Reiche geredet wird als einer längst verschollenen historischen Reminiszenz, bei welcher man dem Gedächtnisse des Lesers zu Hilfe kommen muss. Und auch die Sprache, wenngleich sich beispielsweise des שׁ gänzlich enthaltend und offenbar nach einem rein hebräischen Kolorite strebend, weist das Buch in die spätesten Zeiten der jüdischen Literatur cf. hierüber SIEGFRIED Einleitung § 3. Der fanatische und aggressive Hass gegen alles Nichtjüdische, den es atmet, begreift sich am leichtesten als ein Nachhall der Glaubenskämpfe gegen den wahnsinnigen Druck des Antiochus Epiphanes, und der Plan des Haman 3 8—9 ist in der Tat das deutliche Gegenbild der Absichten des Antiochus I Mak 1 41 3 34—36: doch ist es nicht wie Daniel ein Produkt dieser grossen und erhebenden Zeit selbst, sondern man wird KUENEN zustimmen müssen, wenn er es vielmehr nach der Beendigung des jüdischen Freiheitskampfes 135 ansetzt, wo die religiöse Begeisterung bei vielen einem mehr weltlichen Sinne gewichen war und durch die vorangehenden Ereignisse die jüdische Nationalität sich schärfer gegen alles Nichtjüdische abgeschlossen hatte, während andrerseits durch die geradezu wunderbaren Erfolge des kleinen Völkchens gegen das Riesenreich der Seleuciden das nationale Hochgefühl besonders lebhaft und siegesgewiss sich regen musste.

4. Aber warum ist die ganze Geschichte nach Persien verlegt und wird פּוּרִים 3 7 9 19 aus dem persischen erklärt und noch dazu falsch, da es ein persisches Wort *pûr* für *Los* nicht gibt? Dies weist uns darauf hin, den Ursprung des Purimfestes in Persien zu suchen, und so hat denn LAGARDE Purim, für welches uns in der ältesten griechischen Ueberlieferung die Namen φρουραια und φουρδαια begegnen, erklärt als eine Umbildung des persischen Farwardîgânfestes, und weist auch noch auf charakteristische Züge zweier anderen hohen persischen Feste, der μαγοφονία und des Festes des Unbärtigen, hin. Und KUENEN billigt die Vermutung MJDEGOEJES, welcher auf die Aehnlichkeit der Esther mit Scheherezade, der Heldin der Märchen der Tausend und eine Nacht, aufmerk-

sam macht und hieraus den Schluss zieht, der Verfasser von Esther habe sich an eine alte persische Ueberlieferung angelehnt, von welcher auch die Einkleidung der 1001 Nacht abhinge. Dann läge es nahe, anzunehmen, dass der Verfasser gar kein Palästinenser war, sondern zu den zahlreichen in Mesopotamien und Persien lebenden Juden gehörte. ZIMMERN ist für babylonischen Ursprung des Purimfestes eingetreten als Umbildung des babylonischen Zagmuk- d. h. Neujahrsfestes, wo unter dem Vorsitze Marduks die Götter in einer Versammlung (puḫru) die Lose über die Schicksale des nächsten Jahres werfen. SCHWALLY acceptiert beides und möchte auch genuinisraelitische Elemente als Ueberbleibsel des Totenkults postulieren. MEISSNER weist darauf hin, dass die von späteren Autoren gegebene Schilderung des im ganzen Orient weit verbreiteten persischen Sakäenfestes sich nur erklären lasse aus einer Vermischung des altpersischen Farwardîgân- mit dem babylonischen Zagmukfeste und PJENSEN (bei WILDEBOER 173 ff.) erkennt auch elamitische Ingredienzien, wie ja die Geschichte in Susa, der alten elamitischen Hauptstadt, spielt. Dass das Purimfest nicht reinjüdischen Ursprungs ist, wird als sicher angenommen werden dürfen.

5. Es ist für das Judentum der letzten vorchristlichen Zeit überaus charakteristisch, dass gerade dieses Buch sich der grössten Beliebtheit erfreute, ja über Psalmen und Propheten, und der Thora gleichgestellt wurde. Zeuge dieser grossen Beliebtheit ist auch die Tatsache, dass wir zu Esther drei Targumim, mehrere Midrasche und zwei sehr abweichende griechische Rezensionen haben. Von den drei Targumim gibt das in der Antwerpener Polyglotte abgedruckte ziemlich wörtlich den hebräischen Text wieder, während die beiden anderen sich als haggadische Erweiterungen des überlieferten Stoffes ausweisen.

Anm. Nach HWILLRICH Judaica 1900 1—28 wäre die Esthergeschichte eine verkappte Schilderung ägyptischer Zustände, und ihr Ahasver der bekannte Judenfeind Ptolemaeus VII Physkon 146—117.

B. Prophetische Bücher.

JGEICHHORN *Die hebräischen Propheten* 3 Bände 1816—1819. HEWALD *Die Propheten des Alten Bundes*[2] 3 Bände 1867—1868. AKUENEN *De profeten en de profetie onder Israel* 2 Bände 1875. BDUHM *Die Theologie der Propheten* 1875. WRSMITH *The prophets of Israel and their place in*

history 1895 [2]. FGiesebrecht *Die Berufsbegabung der alttestamentlichen Propheten* 1897. FHitzig *Die prophetischen Bücher des AT übersetzt* 1854.

§ 24. Jesaja.

Kommentare: CVitringa 2 Bände 1714, 1720. JCDöderlein 1775. Lowth-Koppe 4 Bände 1779—1781. WGesenius 3 Bände 1821. FHitzig 1833. FDelitzsch BCAT 1889 [4]. KBredenkamp 1887. ADillmann KEH 1890 [5], RKittel 1898 [6]. BDuhm HKAT 1902 [2]. KMarti KHCAT 1900. TKCheyne *Introduction to the book of Isaiah* 1895, deutsche Uebersetzung von JBoehmer 1897. FGiesebrecht *Beiträge zur Jesajakritik* 1890. CHCornill *Die Komposition des Buches Jesaja* ZaW 4 $_{83}$ ff. 1884. HGuthe *Das Zukunftsbild des Jesaja* 1885. HHackmann *Die Zukunftserwartung des Jesaja* 1893. PVolz *Die vorexilische Jahveprophetie und der Messias* 1897. ASoerensen *Juda und die assyrische Weltmacht* 1885. JMeinhold *Jesaja und seine Zeit* 1898 und *Studien zur israel. Religionsgesch.* 1 $_{89—159}$ 1903. Zur Textkritik: GStuder JdTh 3 $_{706}$ ff. 1877, 5 $_{63}$ ff. 1879, 7 $_{161}$ ff. 1881. PdeLagarde *Semitica* 1 $_{1—32}$ 1878. JBachmann *Alttestamentliche Untersuchungen* 1894 $_{49—100}$. TKCheyne SBOT 1899, englisch 1898. Zu 3 $_{16}$ ff.: HOort ThT 20 $_{561}$ ff. 1886. Zu 4: BStade ZaW 4 $_{149}$ ff. 1884. Zu 7—9: KBredenkamp *Vaticinium de Immanuele* 1880. KBudde in Études dédiées à Mr. Leemans 1885 $_{125}$ ff. FGiesebrecht StKr 61 $_{217}$ ff. 1888. HWinckler (§ 18) $_{60—76}$. Zu 11 $_{1}$ ff.: GBeer ZaW 18 $_{345}$ ff. 1898. Zu 14 $_{24—27}$: BStade ZaW 6 $_{16}$ 1883. HOort ThT 20 $_{193}$ 1886. Zu 15—16 FHitzig *Des Propheten Jona Orakel über Moab* 1831. HOort ThT 21 $_{51}$ ff. 1887. WWBaudissin StKr 61 $_{509}$ ff. 1888. Zu 18—20 BStade *De Isaiae vaticiniis Aethiopicis* 1873. HWinckler $_{142—156}$. Zu 21 $_{1—10}$: PKleinert StKr 50 $_{167}$ ff. 1877. FBuhl ZaW 8 $_{157}$ ff. 1888 und BStade ebenda $_{165}$ ff. Zu 21 $_{13—17}$: HWinckler $_{120—125}$. Zu 22 $_{15—25}$: AKamphausen Amer. Journ. of Theol. 5 $_{43}$ ff. 1901. Zu 24—27: RSmend ZaW 4 $_{161}$ ff. 1884. HOort ThT 20 $_{166}$ ff. 1886. JBoehmer ZaW 22 $_{332}$ 1902. Zu 28—33: MBrückner 1897. Zu 28: JMeinhold StKr 66 $_{1}$ ff. 1893. Zu 32—33: BStade ZaW 4 $_{256}$ ff. 1884. Zu 36—39: BStade ZaW 6 $_{172}$ ff. 1886. HWinckler $_{26—49}$. JMeinhold *Die Jesajaerzählungen Jes 36—39.* 1898. Zu 37 $_{22—32}$: KBudde ZaW 12 $_{31}$ ff. 1892. Zu 38 $_{9—20}$: AKlostermann StKr 57 $_{157}$ ff. 1884. Zu Deuterojesaja: LSeinecke *Der Evangelist des AT* 1870. AKlostermann ZLTh 37 $_{1}$ ff. 1876. JLey *Historische Erklärung des zweiten Teiles des Jesaja* 1893. HOort *Kritische anteekeningen* etc. ThT 25 $_{461}$ ff. 1891. Kritische Textausgabe hebräisch und deutsch von AKlostermann 1893. Die Literatur zur Ebed Jahvelieder- und Tritojesajafrage s. § N 21 u. 22.

1. In der uns geläufigen Reihenfolge eröffnet Jesaja die prophetischen Schriften. Sohn eines Amoz und wohl geborener Jerusalemer, begann er seine prophetische Wirksamkeit im Todesjahre des Ussia 6 $_{1}$. Er war verheiratet 8 $_{1}$ und Vater mehrerer Söhne 7 $_{3}$ 8 $_{3}$. Wenn auch nicht königlicher Abstammung, scheint er doch den höheren Ständen angehört

zu haben; seine durch kein förmliches Amt, sondern nur durch die Wucht seiner Persönlichkeit und die Kraft seiner religiösen Ueberzeugung getragene Wirksamkeit muss eine grosse und bedeutende gewesen sein und erstreckte sich auf mehr als ein Menschenalter: sie fiel in die für Juda entscheidungsvollste und wichtigste Zeit, wo nach dem Untergange Israels Juda allein Träger des Jahveglaubens ward und wo in den Schicksalen des kleinen Ländchens die Geschicke der Welt sich spiegelten. Nach einer späteren Legende, auf welche vielleicht schon Hbr 11 37 Bezug nimmt, soll er hochbetagt unter Manasse den Märtyrertod erlitten haben.

2. Das den Namen dieses Propheten tragende Buch zerfällt in mehrere deutlich geschiedene Gruppen: 1—12 eine Sammlung von Reden, welche sich ausschliesslich an Juda-Jerusalem und Israel wenden; 13—23 eine Reihe von Orakeln, fast alle als מַשָּׂא bezeichnet und an fremde Völker gerichtet, als deren grandioses Finale 24—27 eine Schilderung des Weltgerichtes und des messianischen Endheiles bringt; 28—33 eine eng zusammengehörige Redegruppe über Jerusalems Bedrängnis und wunderbare Errettung, an welche sich 34—35 eine Bedrohung Edoms als Vorbereitung für das schliessliche Heil Zions fügt; 36—39 ein historischer Abschnitt, welcher über Jesajas prophetische Tätigkeit in und nach der Zeit der Belagerung Jerusalems durch die Assyrer berichtet, und endlich 40—66 ein zusammenhängendes grösseres Stück, in welchem Assur völlig verschwindet und Babel als Unterdrücker und Zwingherr Israels erscheint.

3. Das älteste Zeugnis für das Vorhandensein des Buches Jesaja in der uns jetzt noch vorliegenden Gestalt ist JSir 48 20—25; man nahm es als ein einheitliches Werk des grossen Propheten, dessen Namen es trägt. Dunkle Andeutungen bei Aben Esra abgerechnet, erhielt sich diese Anschauung, bis im letzten Viertel des 18ten Jahrhunderts die Kritik erwachte, als deren Bahnbrecher Döderlein, Koppe und Eichhorn zu nennen sind; ihre neueste Phase repräsentieren Duhm, Hackmann, Cheyne und Marti, welche in der Ausscheidung unechter Stücke am radikalsten verfahren und auch die echten für ein Mosaik von durchweg überarbeiteten Trümmern erklären, das ganze Buch für ein Produkt der rücksichtslosesten, durch Jahrhunderte fortgesetzten Diaskeuase,

mit welcher Duhm bis nahe an die Geburt Christi gelangt: „die Schlussredaktion des Buches Jesaja ist also schwerlich viel älter als die Herstellung des Ktib.“ Allen diesen Einzelheiten nachzugehn, kann natürlich nicht Aufgabe eines Grundrisses sein; wir müssen uns auf Hervorhebung der Hauptgesichtspunkte und auf Charakterisierung der wesentlichsten Resultate beschränken.

4. Von unangefochtener Authentie, wenn auch für mehr oder weniger überarbeitet erklärt, sind nur 1 2 6–4 1 5 6 7 1–8 18 9 7–10 4 10 5–15 17 1–11 18 20 22 28–31. Auch von namhaften Kritikern z. T. anerkannt sind noch 4 2–4 8 19–9 6 10 16–11 9 14 24–27 28–32 15–16 17 12–14 u. 32. Dagegen sind so gut wie allgemein aufgegeben 2 2–4 4 5–6 11 10–14 23 19 21 23–27 33–35, sowie die in dem historischen Abschnitte 36–39 enthaltenen Reden Jesajas. Ueber 40–66 ist besonders zu handeln.

Die echten Bestandteile des Buches Jesaja.

5. Da die prophetische Tätigkeit Jesajas einen Zeitraum umfasste wie nur noch die Jeremias, so ist es bei ihm von besonderer Wichtigkeit, die Abfassungszeit der einzelnen Orakel festzustellen; doch gehn gerade hierin die Ansätze weit auseinander. Durch unanfechtbare Datierung bestimmt sind 6 (Todesjahr des Ussia 740? spätestens 736) 7 1–8 18 (syrisch-ephraimitischer Krieg 735/4) u. 20 (Eroberung Asdods durch Sargon 711), ferner für die gegen das noch bestehende Reich Israel gerichteten Orakel das Jahr 722 als terminus ad quem. Wesentliche Uebereinstimmung herrscht darüber, dass 9 7–10 4 17 1–11 5 u. 2 6–4 1 in die Anfangszeit der prophetischen Wirksamkeit Jesajas zu setzen sind, u. 18 nebst 28 7–31 in die Zeit Sanheribs zwischen 705 u. 701. 9 7–10 4, wo jedoch die Strophe 10 1–3 abzutrennen und 5 25–30 als Schluss hinzuzufügen ist, fallen in die Zeit vor Ausbruch des syrisch-ephraimitischen Krieges, 17 1–11 in den Beginn desselben. Für die Stücke 2 6–4 1 5 1–23 u. 10 1–3 darf die erste Zeit der Regierung des Ahas als zugestanden gelten. Auch die Ansetzung des sehr merkwürdigen Orakels gegen den ungetreuen Hausminister Sebna 22 15–25 vor 701, wenn schon nicht näher bestimmbar, scheint durch 36 3 = II Reg 18 18 gesichert. Bei 10 5–15 resp. 32 (u. 14 24–27) schwanken die

Ansetzungen zwischen Sargon und Sanherib — ich möchte immer noch Sanherib vorziehen, da wir von einer Gefährdung Jerusalems durch Sargon nichts wissen. Dass bei 14 28—32, dessen Echtheit auch CHEYNE anerkennt, die Angabe *im Todesjahre des Ahas* v. 28 einer irrtümlichen Kombination des Inhaltes unsres Orakels mit II Reg 18 8 entsprungen ist, wird zugestanden: der *zerbrochene Stecken* kann nur einen assyrischen Herrscher bezeichnen und dann haben wir uns zu entscheiden zwischen Tiglathpileser, Salmanassar und Sargon; da gerade Sargon mit den Philistern wiederholt gekämpft hat, spricht alles für ihn. Besondere Schwierigkeiten machen 28 1—4 resp. 6 22 1—14 u. 1. Bei 28 1—6 liegt die Schwierigkeit in der Verbindung mit dem Folgenden. Dass 28 7—31 die Ereignisse um 701 widerspiegeln, ist mit Händen zu greifen, 28 1—4 setzt aber Samarien als noch bestehend voraus und wird durch die Art, wie es den Untergang der *stolzen Krone der Trunkenen Ephraims* schildert, als vor den Ereignissen selbst gesprochen festgelegt und kann spätestens 724 geschrieben sein. Indessen verlangt וְגַם אֵלֶּה v. 7 etwas derartiges vor sich, so dass der gegenwärtige Zusammenhang wohl schon von Jesaja selbst geschaffen ist. Bei 22 1—14 dagegen liegt die Schwierigkeit in der Situation selbst. Schildert es uns den wüsten Freudentaumel nach dem unerwarteten Abzuge der Assyrer? Hierfür spricht der erste Eindruck. Aber der gewaltige v. 13 kann nur angesichts der drohenden und noch bevorstehenden Katastrophe geredet sein, und er nötigt uns, wenn wir das Stück nicht in zwei verschiedene Reden zerschlagen wollen, das Ganze in die Zeit der kriegerischen Rüstungen vor dem Anzuge der Assyrer zu setzen, vgl. auch 28 7—8. Dass Kap. 1 nicht eine zusammenhängende, uno tenore und unter den gleichen Verhältnissen und Eindrücken niedergeschriebene Rede ist, wird allgemein zugestanden und kann auch angesichts des flagranten Widerspruches zwischen v. 5—9 u. 19—20 gar nicht geleugnet werden. Aber wie die einzelnen Bestandteile abzugrenzen und welchen Situationen sie zuzuweisen seien, darüber herrscht keine Einigkeit und wird sich auch kaum gewinnen lassen. Für 5—9 haben wir die Wahl zwischen 734 u. 701. Hier spricht alles für die Ansetzung auf 701 und auch das Stück 10—17 würde sich aus den Zuständen unter Hiskia erklären, vgl. 29 13; 19—20 könnten um 705 gesprochen

sein. Doch scheint mir der Versuch, auch 21—31 der Zeit um 701 zuzuweisen, von den grössten Schwierigkeiten gedrückt: hier möchte sich kaum eine andere Datierung finden lassen, als die Zeit des Ahas. Nur so viel steht fest, dass dies Kap. in seiner überlieferten zusammengesetzten Gestalt von Anfang an dazu bestimmt war, den Introitus zu dem Buche Jes zu bilden.

Besondere Stücke des Buches Jesaja.

6. Kap. 2 2—4. Das Stück fängt nach der neuen Ueberschrift 2 1 ganz abrupt mit וְהָיָה an und hat auch an das Folgende keinen einigermassen passenden Anschluss: 2 5 ist sicher verderbt und mit 2 6 beginnt etwas völlig Neues. Dazu kommt, dass das Stück sich auch Mch 4 1—3 findet, was uns nötigt, das Verhältnis beider Stellen zu einander ins Auge zu fassen. Zunächst muss zugestanden werden, dass bei Micha im allgemeinen die Textesgestalt besser ist, als bei Jesaja. Ferner hat Micha noch einen Vers mehr, der offenbar ursprünglich zu dem Stücke gehört und ihm erst einen befriedigenden Abschluss gibt. Ausserdem ist bei Micha die Anknüpfung des Stückes nach rückwärts zwar auch nicht ohne Bedenken, aber doch entschieden besser, als bei Jesaja, und die עַמִּים רַבִּים kehren im weiteren Verlaufe noch 4 11 13 5 6 7 als Stichwort wieder. So möchte man denn annehmen, dass Micha in der Tat der Schöpfer dieses Orakels sei und dass Jesaja es von ihm entlehnt habe. Aber dem widerspricht schon die Chronologie, da Micha ein wesentlich jüngerer Zeitgenosse Jesajas war, während die Rede 2—4 ohne Frage zu den ältesten Jesajas gehört. Zudem wäre bei bewusster Reproduktion durch Jesaja die Auslassung von Mch 4 4 schwer erklärlich, und, wie wir sehen werden, rührt jenes Kapitel gar nicht von Micha her und 4 1—4 speziell wird schon durch Jer 26 19 kategorisch ausgeschlossen. Aber auch Jesaja kann das Original nicht sein, obwohl schon der Verf. von 37 32 es für jesajanisch gehalten zu haben scheint. Denn einmal macht Jes 2 2—4, verglichen mit Mch 4 1—4, durchaus den Eindruck eines freien, gedächtnismässigen Zitats, und dann lässt es sich in der Theologie Jesajas nicht unterbringen trotz augenfälliger Berührungen mit echt jesajanischen Ideen: durch die von Duhm geforderte Entleerung und Trivialisierung seines Inhalts die Authentie zu

erkaufen, wäre ein zu hoher Preis. Da das Stück auch bei Micha nicht ursprünglich ist, nötigt uns nichts, eine gemeinschaftliche dritte Quelle anzunehmen; wenn Hitzig und Ewald Joel für diese gehalten haben, so ist das bei der richtigen Anschauung vom Zeitalter Joels sachlich durchaus angemessen. Vielmehr scheint es dem Buche Micha wirklich ursprünglich angehört zu haben und von dorther entnommen, um der Drohrede Kap. 1 einen versöhnlichen Schluss zu geben. Mindestens eine Einwirkung der Michastelle auf Jesaja wird schon dadurch bewiesen, dass die handgreifliche Verderbnis von Jes 2 5 offenbar unter dem Einflusse von Mch 4 5 entstanden ist. Bei Jesaja liegt freies gedächtnismässiges Zitat vor — möglich, dass ursprünglich etwas anderes an unserer Stelle stand; doch kann 2 5, wenn man mit Lagarde בֵּית יעקב לְכוּ וְנֵלְכָה יֹאמַר יהוה emendiert, ganz wohl der Anfang einer selbständigen Rede gewesen sein.

7. Kap. 9 1–6 u. 11 1–8. Nachdem Stade (GVI 2 209 f.) beide Orakel der reproduzierenden prophetischen Schriftstellerei zugewiesen, hat Hackmann in ausführlicher Darlegung dies Urteil zu begründen gesucht und Cheyne, Volz und Marti sind ihm beigetreten. Aber gerade sie tragen gar nicht die landläufigen Züge des nachexilischen Messiasbildes: als siegreicher Kriegsfürst und Ueberwinder der Heiden erscheint der יֶלֶד in Kap. 9 durchaus nicht, trotz der Namen v. 5, welche Stelle das Judentum sogar durch die Accentuation von dem ihm anstössigen Wortsinne abgebogen hat. Dass die beiden Orakel Schwierigkeiten machen und unter den jesajanischen Worten eine gewisse isolierte Stellung einnehmen, muss zugegeben werden: aber als Höhepunkte jesajanischer Anschauungen und Gedanken begreifen sie sich doch, während sie als Erzeugnisse eines nachexilischen Schriftgelehrten ein reines Wunder wären und die ganze Entstehung und Entwickelung der messianischen Hoffnung ein unerklärliches Rätel bliebe, wenn sie bei Jesaja auf 1 26 zusammenschrumpft.

8. Kap. 11 10–12 6. Kap. 12 hat Ewald mit voller Bestimmtheit dem Jesaja abgesprochen und es trägt auch ganz die Art der jüngeren Psalmendichtung an sich; aber doch ist der Zusammenhang gerade dieses Stückes mit dem unmittelbar Vorhergehenden ein enger und guter. Mit noch grösserer Deutlichkeit ergibt sich die Unechtheit von 11 10–17, die schon

Koppe, Rosenmüller und de Wette erkannt haben: dass Jahve die Versprengten Israels und die Zerstreuten Judas von den vier Enden der Erde sammelt und sie nach Zion zurückbringt durch eine mit dem Auszuge aus Aegypten analoge Wundertat, und dass dann für das geeinte Ephraim und Juda das messianische Endheil anbricht, ist eine Vorstellungsreihe, die uns deutlich auf Ezechiel und Deuterojesaja, auf Zeit und Umstände des babylonischen Exils oder eher noch später herab weist. Zudem bildet die Unterwerfung der umliegenden Völker unter Ephraim und Juda durch Waffengewalt einen schneidenden Kontrast zu dem Friedensreiche, als welches 9_{4-6} 11_{6-8} die messianische Zeit erscheint (vgl. namentlich Giesebrecht 25_{-52}).

9. Kap. 13_{2}—14_{23}. Ein מַשָּׂא בָּבֶל, welches durch die Ueberschrift 13_{1} ausdrücklich dem Jesaja vindiziert wird. Babel liegt innerhalb des Gesichtskreises Jesajas (vgl. die Erzählung Kap. 39) und Dejokes von Medien war Jesajas Zeitgenosse. Aber wenn Jahve selbst Medien wider Babel entbietet zur Vollstreckung seines Zorngerichtes; wenn infolge dessen jeder zu seinem Volke sich wendet und in sein Land flieht; wenn in der Scheol der König von Babel höhnisch und schadenfroh empfangen wird als der Mann, der die Welt verstörte, vor dem Königreiche bebten, der den Erdkreis zur Wüste machte und seine Städte zerstörte und seine Gefangenen nicht in die Heimat entliess: so sind wir damit so klar und deutlich wie möglich in die letzten Zeiten der babylonischen Weltherrschaft versetzt, wo Israel nach Befreiung von dem Drucke der Heiden und nach Rückkehr in die Heimat seufzte, und wir müssen daher dies formell höchst bedeutsame und dichterisch kraftvolle Stück, bei welchem sich jedoch gegen die Ursprünglichkeit von 14_{1-4^a} u. $_{22-23}$ gegründete Bedenken erheben, einem unbekannten Propheten aus der letzten Zeit des babylonischen Exils zuschreiben.

10. Kap. 15_{1}—16_{12}. Ein מַשָּׂא מוֹאָב, durch den Epilog 16_{13-14} als ein vor Zeiten מֵאָז ergangenes Orakel bezeichnet, das auf die Gegenwart neu angewendet wird. Dieser Epilog schien durch 21_{16} f. gesichert; dann konnte aber 15_{1}—16_{12} nicht ein früher an Jesaja selbst ergangenes Orakel sein — die von Jesaja grundverschiedene Art und Weise dieses Stückes fällt auch dem blödesten Auge auf —, sondern nur ein von

Jesaja selbst aufgenommenes eines älteren Propheten. Die Situation des ursprünglichen Orakels schien gleichfalls klar: der löwenähnliche Feind kam von Norden und drängte die flüchtigen Moabiter über die edomitische Grenze, von wo aus sie sich um Schutz und Vermittelung nach dem Berge Zion wandten. Das passte vortrefflich auf die Eroberung Moabs durch Jerobeam II von Israel II Reg 14 25 und HITZIG erklärte es geradezu für ein Werk des ebenda erwähnten Propheten Jona ben Amittai aus Gath Hefer und es wäre dann das älteste uns schriftlich erhaltene Denkmal der prophetischen Literatur, das Werk eines mit Jerobeam II und Ussia, welcher tatsächlich Edom beherrschte (II Reg 14 22 vgl. auch v. 7 ebenda) gleichzeitigen judäischen Propheten. Jesaja hätte unter dem löwenähnlichen Feinde aus Norden die Assyrer (vgl. auch 14 31) und zwar Sargon verstanden, so dass die Rede gleichzeitig mit Kap. 20 wäre. Diese Anschauung findet noch namhafte Verteidiger. Aber mit 21 16 f. fällt auch 16 13 f. und es ist zweifelhaft, ob wir 15 2—16 12 überhaupt als eine Prophetie und als einheitliches Stück auffassen dürfen. Es scheint vielmehr zu Grunde zu liegen eine rein schildernde Elegie auf eine schwere Katastrophe Moabs, welche erst durch Ueberarbeitung zu einer Prophetie umgebogen wurde: namentlich 15 9$^{a\beta^b}$, aber auch 16 1 3—6 sind mit triftigen Gründen angefochten. Nach 15 1 kommt der Feind aus Südosten und dann kann nur an die Wüstenaraber gedacht werden, mit denen schon Ezechiel 25 10 Moab bedroht: wir wären dann im 5. Jahrh. in der Zeit des aus Maleachi und Obadja bekannten Vordringens der Nabatäer; die Ueberarbeitung wäre ähnlich der des Buches Obadja eschatologisch gemeint. Es scheint in der späteren Zeit gegen Moab eine besondere Animosität geherrscht zu haben 25 10—12: die Geschichte Moabs ist uns zu wenig bekannt, um speziell für den Epilog eine Situation nachweisen zu können; bis auf Alexander Jannäus herabzugehn sehe ich keine Nötigung.

11. Kap. 19 muss jetzt auch zu den wesentlich aufgegebenen Stücken gerechnet werden: der von CHEYNE noch als möglich angenommene jesajanische Kern ist minimal und nirgends klar zu fassen. Das Orakel wendet sich gegen Aegypten, wider welches Jahve auf schneller Wolke reitet. Aegypten soll einem *harten Herrn* preisgegeben und in die äusserste

Not und Bedrängnis versetzt werden; dann, nachdem sie Jahve fürchten gelernt, sollen sie zu ihm schreien und er wird sie retten, worauf sie sich bekehren und gemeinschaftlich mit Assur und Israel Jahve dienen. Die Mazzeba v. 19 schien mit Notwendigkeit vor das Dtn, die Erwähnung von Teilfürstentümern in Aegypten v. 2 vor Psametich I 664—610 zu weisen, und so hielt man trotz schwerer Bedenken an der Echtheit des Orakels fest und sah in ihm das späteste der uns erhaltenen Jesajas. Aber namentlich der Schluss mit den fünf hebräisch redenden Städten in Aegypten und der Verbrüderung zwischen Aegypten, Assur und Israel in gemeinsamer Jahveverehrung war doch in der Gedankenwelt des Jahres 700 nicht unterzubringen. Da nach Josephus Ant. XIII 3 Onias bei Begründung seines Tempels zu Leontopolis sich auf v. 19 des Orakels berief, hat Hitzig ihn für den Vf. von 16—25 erklärt: allein dass damals noch ein derartiger Zusatz in den heiligen Text der palästinensischen Synagoge hätte aufgenommen werden können, ist völlig ausgeschlossen, während er andrerseits vor der systematischen Ansiedlung von Juden in Aegypten durch Ptolemäus Lagi sich nicht begreift. Das Orakel v. 1—15 hat Duhm auf die Eroberung und furchtbare Züchtigung Aegyptens durch Artaxerxes III Ochos 343 gedeutet und dazu passen in der Tat die einzelnen Züge: hatten doch damals in Aegypten rasch hintereinander drei Dynastieen sich abgelöst und Thronstreitigkeiten und Aufstände waren etwas Gewöhnliches.

12. Kap. 21. Es zerfällt in drei, durch Ueberschriften deutlich geschiedene einzelne Orakel. a) v. 1—10. Ein höchst stimmungsvoller und poetisch origineller *Ausspruch über die Meereswüste*, der gleichfalls seine historische Situation deutlich verrät. Um Israels Seufzen zu stillen, sollen Elam und Medien heraufziehen. Und doch zagt und bangt der Sprecher: die ersehnte Nacht hat Jahve ihm zum Schrecken gemacht. So steht er als angstvoll ausschauender Wächter auf seiner Warte und horcht gespannt; da gewahrt er eine nächtliche Geisterkarawane, welche ruft, dass Babel gefallen und seine Götzen zu Boden geworfen seien, und das soll er dem auf Jahves Tenne gedroschenen Volke zum Trost verkündigen. Damit sind wir so deutlich wie möglich in der Zeit gegen Ende des babylonischen Exils, als zuerst die Perser am politischen

Horizonte auftauchten und man von dieser mit unheimlicher Schnelligkeit sich bildenden neuen Weltmacht den Sturz des verhassten babylonischen Zwingherrn erhoffte. Das Stück ist also wesentlich gleichzeitig mit 13 2—14 23, wenn auch vermutlich etwas früher, und jedenfalls von einem anderen Verfasser, da die stilistische Verschiedenheit beider eine zu grosse und wesentliche ist. Der Versuch Kleinerts, das Stück für Jesaja zu retten und auf die Eroberung Babels durch Sargon zu deuten, ist als verunglückt anzusehen. — b) v. 11—12 gegen Duma, womit unzweifelhaft Edom gemeint ist, und c) 13—17 gegen Arabien. Diese beiden Orakel, kurz, rätselhaft, dunkel und abgerissen, aber namentlich 11—12 überaus stimmungsvoll, tragen nichts von jesajanischer Art an sich und zeigen so mannigfache Berührungen und Aehnlichkeiten mit 21 1—10, dass sie dem nämlichen Verfasser zugeschrieben werden müssen, den Duhm in Palästina wohnhaft denkt. Winckler verlegt alle drei Orakel unter Asurbânipal „um 648", 1—10 in die Zeit des Aufstandes Samassumukins von Babylon, und 11—17 in die Zeit der Kriege Asurbânipals gegen die Araber.

13. Kap. 23. Ein *Ausspruch über Tyrus*, der eine Belagerung und Eroberung jener Stadt in Aussicht stellt, infolge deren sie 70 Jahre vergessen sein soll, um dann wieder zu erstehn und ihren Reichtum *denen, die vor Jahve wohnen*, zuzuwenden. Wir wissen von vier Belagerungen von Tyrus, einer 5jährigen durch Salmanassar-Sargon, einer durch Asarhaddon-Asurbânipal, einer 13jährigen durch Nebukadnezar und der bekannten durch Alexander d. Gr.; nur die letztere endete mit einer Eroberung. Von diesen vier Belagerungen fällt die erste in die Zeit Jesajas und die Verteidiger der Echtheit beziehen denn auch unser Orakel, wenigstens v. 1—14, auf jene Belagerung durch Salmanassar. Aber schon Ewald vermisst hier mit Recht die ganze Höhe, Pracht und schwungvolle Kürze Jesajas und denkt daher an einen Schüler desselben, trennt aber 15—18 ausdrücklich ab und erklärt es für eine Nachschrift aus dem Anfange der persischen Zeit; und in der Abtrennung von 15—18 sind ihm die meisten Neuern gefolgt. V. 1—14 würde ich immer noch am liebsten aus der Zeit der 13jährigen Belagerung von Tyrus durch Nebukadnezar herleiten, wenn nur feststünde, dass das Stück wirklich von Hause aus auf Tyrus geht. Da jedoch v. 2 4 u. 12 Sidon genannt wird, so

hat der Vorschlag Duhms viel für sich, welcher auch v. 8 (v. 5 ist Glosse) צר in צרן verwandelt und in dem Ganzen eine Elegie auf die grauenhafte Zerstörung von Sidon durch Artaxerxes III Ochos 348 sieht; dieselbe sei dann nach der Zerstörung von Tyrus durch Alexander d. Gr. zu einem משא צר abgebogen worden. Der auch von Cheyne noch festgehaltene jesajanische Kern von v. 1—14 ist eben so unklar und unfasslich, wie bei Kap. 19.

14. Kap. 24—27. Ein furchtbares Weltgericht auf Erden und im Himmel, welches die Scharen der Höhe und die Könige auf Erden in Jahves Gefangenschaft bringt und welches sich dabei namentlich über Moab entlädt, bahnt das Reich der Herrlichkeit Jahves auf dem Zionsberge an: alle Sünder und Heiden werden ausgerottet, während beim Schalle der grossen Posaune alle Versprengten Judas gesammelt und selbst die Toten Israels wieder ins Leben zurückgerufen werden, um an dem Reiche der Herrlichkeit Jahves teilzunehmen. Diese Kapitel haben schon äusserlich sehr viel Eigenartiges: Stil und Diktion sind meist gesucht und geziert, die Häufung von Paronomasien und seltenen Ausdrucksweisen und sonstige rhetorische Kunstmittel sollen ersetzen, was der Rede an Kraft und Nachdruck gebricht. Auch die in ihr niedergelegten Vorstellungen und Ideen sind höchst eigenartig. Biblisch theologisch gehören diese Kapitel zu den merkwürdigsten Stücken des AT: keinem anderen prophetischen Abschnitte ist der Charakter des Apokalyptischen so entschieden aufgeprägt, als gerade ihnen. Man kann sich keinen grösseren Kontrast denken, als diese Kapitel und die unzweifelhaft authentischen Reden Jesajas. Und so sind denn auch gerade sie schon lange und mit grosser Uebereinstimmung Jesaja abgesprochen worden. Aber auch hier muss zuerst die Frage nach der literarischen Einheit aufgeworfen werden. Es heben sich nämlich aus dieser Apokalypse eine Anzahl von lyrischen Intermezzis ab, von deren erstem 25 1—5 schon Ewald richtig erkannt hat, dass es den Zusammenhang zwischen 24 23 u. 25 6 sprenge. In dieser Richtung ist dann Duhm konsequent weiter gegangen und erhält in 24 1—23 25 6—8 26 20—21 27 1 12—13 eine einheitliche Apokalypse, welche den Grundstock von 24—27 bilde: sie sei geschrieben im Todesjahr des Antiochus VII Sidetes 128; die lyrischen Intermezzis, deren *ragende Stadt* das von

Johannes Hyrcanus zerstörte Samaria sei, müssten dann etwas später fallen. Aber mir wie CHEYNE scheint diese Auffassung durch die Geschichte des Kanons ausgeschlossen. Zudem hat BOEHMER sehr ansprechend eine neue Einteilung vorgeschlagen und 24 1—23 25 6—8 und 26 9—21 27 1 12 13 als zwei besondere Stücke auseinandergenommen. Auf jeden Fall ist nur in 24 25 6—8 eine Situation greifbar. Sein Vf. war jedenfalls ein Palästinenser: הָאָרֶץ 24 5 ist Judäa, הָהָר הַזֶּה 25 6 7 10 der Zionsberg; aber auch im Westen auf *den Inseln des Meeres*, d. h. dem griechischen Archipel 24 14—16 wohnen zahlreiche Juden und die Schmach des Volkes Jahves ist auf der ganzen Erde 25 8: die Gesamtheit des Volkes wird bezeichnet als Priester und Laien 24 2 und Aelteste sind die einzigen Amtspersonen 24 23. Das sind alles Züge, die uns mit Sicherheit in die Zeit nach der Rückkehr aus dem babylonischen Exile, auf die Gemeinde des zweiten Tempels, weisen und der Gesamtcharakter des Stückes legt es nahe, nicht am Anfang dieser Periode stehn zu bleiben. Unser Verfasser schreibt offenbar unter dem frischen Eindrucke einer gewaltigen Katastrophe, welche die messianischen und eschatologischen Hoffnungen Israels mächtig entflammte, und wenn diese gewaltige Katastrophe von Westen kommt, wenn von den Inseln des Meeres her die Kunde ertönt von der Hoheit Jahves, indem hierdurch eine völlige Umwälzung alles Bestehenden sich anbahnt, so wird sich dabei nur an den Siegeszug Alexanders d. Gr. denken lassen und das Stück hätte somit die letzten wirren und greuelvollen Zeiten der Perserherrschaft — man bedenke nur, wie Ochos in Phönizien und Aegypten gehaust — und ihren Sturz durch Alexander d. Gr. zum zeitgeschichtlichen Hintergrunde. Ueber die weiteren Bestandteile von 24—27 lässt sich nicht mit ähnlicher Sicherheit urteilen; doch bringt auch CHEYNE sie gleichfalls in der Epoche Alexanders d. Gr. unter.

15. Kap. 32 u. 33. Schon EWALD hat 33 mit guten Gründen Jesaja abgesprochen und einem Schüler desselben zugewiesen. Aber dies Urteil ist mit STADE auch auf 32 auszudehnen, obwohl DUHM es fast ganz, und HACKMANN, wenn auch „nicht ohne Zaghaftigkeit", wenigstens v. 9—20 für authentisch zu halten geneigt ist. Die matte und sehr bald schon von ihrem Gegenstande abspringende Rede an die נָשִׁים שַׁאֲנַנוֹת und die

בָּנוֹת בּוֹטֲחוֹת 32 9 ff., die auch sonst Spuren von Anlehnung an anderweitige Vorbilder zeigt, kann man nur schwer vom Verfasser von 3 16 ff. herleiten, und eine so nüchtern dozierende Begriffsbestimmung, wie die des כְּיֹלִי und נָבָל und des נָדִיב und שׁוֹעַ 32 6—8 findet sich bei dem echten Jesaja nirgends. Die Kapitel sind offenbar darauf berechnet, den Abschluss der echt jesajanischen Redegruppe 28—31 zu bilden durch eine Schilderung der Segnungen des messianischen Reiches, welche Aufgabe namentlich 32 1—5 15—20 durchaus erfüllen. Kap. 33 trägt einen mehr apokalyptischen Charakter und mag noch jünger sein, als Kap. 32, will aber sichtlich einen Rückblick auf die Ereignisse von 701 geben und schliesst so die ganze Sanheribgruppe 28 ff. gut ab.

16. Kap. 34 u. 35. Ein zusammenhängendes Orakel von sehr klarem Inhalt. Das Weltgericht bricht hervor, entlädt sich aber speziell über Edom, als das von Jahve gebannte Volk, zur Rache und Vergeltung, um für Zion zu rechten; Edom wird zur ewigen Wüstenei, von Pech und Schwefel verbrannt. Dann verwandelt sich die Wüste in einen Garten, durch welchen Jahves Erlöste nach Zion zurückkehren, um dort in ewiger Freude zu wohnen. Da dies der Gedankenkreis Deuterojesajas ist und der Hass gegen Edom namentlich infolge der Zerstörung Jerusalems hell aufloderte, so möchte man es in die Zeit vor der Rückkehr aus dem babylonischen Exil verlegen. Aber der durchaus apokalyptische Charakter der Vorstellungen und der durchaus sekundäre Charakter der Darstellung nötigt uns, tiefer herabzugehn, wenn auch nicht bis ins 2. Jahrh.: denn ob 34 16 wirklich schon von einem „Prophetenkanon“ redet, ist bei der textkritischen Unsicherheit jener Stelle mehr wie zweifelhaft.

17. Kap. 36—39. Ein rein historischer Abschnitt, welcher die Belagerung Jerusalems durch die Assyrer und damit gleichzeitige Ereignisse und mehrere bei dieser Gelegenheit ergangene Aussprüche Jesajas berichtet. Er findet sich fast wörtlich so in II Reg 18 13—20 19 und zwar in einer meistens besseren Rezension: namentlich Kap. 38 ist bei Jes in heillose Unordnung geraten. Die beiden Rezensionen weichen darin ab, dass bei Jes das wichtige und hochbedeutsame Stück II Reg 18 14—16 fehlt, und dagegen 38 9—20 ein Psalm des Hiskia steht. 36 u. 37 hat Stade als kein einheitliches Stück, sondern zwei in

einander gearbeitete Berichte erwiesen: a) 36 1—37 9a, zu welchem als Abschluss und Erfüllung des Wortes 7b auch 37b u. 38 gehören, und b) 37 9b—37a. Trotz einzelner Abweichungen sind beides Parallelberichte über die nämlichen Ereignisse, und zwar erweist sich a) als der ältere mit einzelnen historischen Zügen, b) als der jüngere und durchweg legendarisch, und zu ihm gehören auch Kap. 38 u. 39. Aber schon a) muss, wie eine Vergleichung von 36 6 mit Ez 29 6 f. ergibt, jünger sein, als Ezechiel, und mit b) kommen wir dann noch tiefer herab. Unter diesen Umständen ist natürlich für die in a) u. b) enthaltenen Orakel Jesajas wenig Garantie, und auch das noch am ersten in Betracht kommende längere 37 22 ff. ist ein mit Anlehnung an jesajanische Worte komponiertes, dem grossen Propheten in den Mund gelegtes jüngeres Elaborat, ähnlich wie der „Psalm des Hiskia“ 38 9—20. Auch dieser kann nicht authentisch sein. Nichts charakterisiert den Verfasser als König, nichts weist darauf hin, dass seine Krankheit in einen für sein Land und sein Volk schweren Moment fällt und seine Genesung ein Unterpfand besserer Zeiten ist, ja bei genauerem Zusehen ist es gar kein Danklied, sondern lediglich ein Bittlied — noch v. 20 liegt die Rettung in der Zukunft und wird erst erhofft. Ferner wäre es schwer zu begreifen, wie dieser „Psalm“ in Reg hätte übergangen werden sollen, wenn er schon in älterer Zeit als authentisches Lied Hiskias bekannt war. So gut Reg zwei Gebete Salomos und all die langen Prophetenreden aufgenommen hat, so gut II Reg 19 15—19 schon ein Gebet des Hiskia aufgenommen war, so gut hätte auch dieser Psalm aufgenommen werden können. Dazu kommt, dass er in Sprache und Gedanken die auffallendste Aehnlichkeit mit Job und den jüngsten Psalmen zeigt, also selbst nicht alt ist. Ueber den ganzen Abschnitt 36—39 haben wir zu urteilen, dass in Reg seine ursprüngliche Stelle war, und dass er um der in ihm enthaltenen Aussprüche Jesajas willen von dort in das Buch Jesaja herübergenommen wurde als Anhang zu der jesajanischen Redesammlung; dies scheint nach II Chr 32 32 schon vor der Zeit des Chronisten geschehen zu sein. Und zwar in freierer und mannigfach abkürzender Weise. Dabei ist das hochbedeutsame Stück II Reg 18 14—16 offenbar absichtlich übergangen, weil es in schneidendem Kontraste zu dem Folgenden stand, und weil derjenige, welcher den Abschnitt

in Jes herübernahm, nicht Geschichte schreiben, sondern erbaulich erzählen wollte. Der „Psalm des Hiskia“ dagegen ist, wie schon der heillose textkritische Zustand von Jes 38 zeigt, in Jes erst nachträglich eingefügt, als dieser historische Abschnitt schon einen Teil desselben bildete; man möchte die Vermutung wagen, dass er aus jenem Midrasch § 20 9 herübergenommen worden sei.

Jesaja 40—66.

18. Mit Kap. 40 beginnt ein längerer zusammenhängender Abschnitt, der ohne Frage zum Grossartigsten und Erhabensten gehört, was das ganze AT enthält. Irgend welche Ueberschrift hat er nicht, sondern beginnt gleich mit dem Trostrufe: ***Tröstet tröstet mein Volk.*** Da er in unsren Texten als ein Bestandteil des Buches Jesaja erscheint, so hat man ihn denn auch schon zur Zeit des JSir für ein Werk des Jesaja ben Amoz gehalten und gern würden wir dies strahlende Juwel der prophetischen Literatur Israels dem geistesgewaltigsten unter den Propheten Israels zuschreiben. Aber manche unleugbaren sprachlichen und sachlichen Berührungen mit Jesaja können doch den Blick nicht trüben für die durchgängige Verschiedenheit. Diese zeigt sich schon äusserlich in der ganzen Art und Weise. Während Jesaja uns überwältigt durch einen nie versiegenden sprudelnden Reichtum an Gedanken und Bildern, sind es hier ein paar Grundgedanken, ein paar Bilder, welche, allerdings in stets neuen Wendungen und prunkenden Einkleidungen, immer wiederkehren; während Jesaja in erster Linie Bussprediger und Gerichtsverkündiger ist, überwiegt hier ebenso der Trost; während Jesaja das Endheil in Verbindung setzt mit einem idealen Davididen, erscheinen hier Jakob-Israel und Zion-Jerusalem als die Träger des künftigen Gottesreiches und das Ganze wird beherrscht von dem, Jesaja völlig fremden, Grundbegriffe des ***Knechtes Jahves.*** Aber noch fühlbarer als diese Unterschiede in Form und Gedankenwelt ist die Verschiedenheit des zeitgeschichtlichen Hintergrundes. Während für Jesaja Assur im Mittelpunkte seiner Betrachtung steht, ist es hier Babel, und zwar wird die Zerstörung Jerusalems und des Tempels 44 26 28 45 13, die Wegführung des Volkes 45 13, sein Untergang und seine Gefangenhaltung 42 22—25 43 8 47 6 durchweg nicht vorausgesagt, sondern vorausgesetzt und

Babel 43 14 46 1 47 5—7 48 14 20 als der Tyrann bezeichnet, in dessen Kerkern Israel schmachtet. Dies selbst, das Israel des babylonischen Exils ist angeredet, an es ergeht der Trostruf des Propheten, dass seine Ritterschaft ein Ende habe und seine Schuld gesühnt sei und dass es sich rüsten solle zum Auszuge aus Babel, denn Jahve kommt mit Macht und Auge in Auge werden sie schauen, wie er mit ihnen zurückkehrt nach Zion. Die Veranlassung zu dieser trostreichen Hoffnung sind die Siege des Cyrus, welche den Untergang des babylonischen Weltreiches in nahe Aussicht stellen. Cyrus wird 44 28 45 1—8 mit Namen genannt, nicht als eine wunderbare geheimnisvolle Enthüllung, sondern als eine allbekannte zeitgeschichtliche Persönlichkeit, auf dessen Taten man auch ohne Nennung des Namens nur anzuspielen braucht 41 2—4 25 45 13 46 11 48 14—16, um sofort von jedermann verstanden zu werden; und dabei wird mehrmals mit grossem Nachdrucke darauf hingewiesen, dass diese Ereignisse *jetzt* geschehen als Erfüllung längst gegebener Weissagungen 41 26—27 42 9 44 8 48 3—7. Wenn wir dazu noch vereinzelte Zeichen jüngeren Sprachgebrauchs nehmen und die Tatsache erwägen, dass diese Kapitel sich durchweg von Jeremia abhängig zeigen, während kein Schriftsteller von Jesaja bis zum Ende des babylonischen Exils die geringsten Spuren von Bekanntschaft mit einem so eigentümlichen und hochbedeutsamen Geistesprodukte aufweist, so ist der Schluss nicht zu umgehn, dass wir hier das Werk eines Propheten aus der Zeit gegen Ende des babylonischen Exils haben, welches nur durch Irrtum oder Zufall mit dem Buche des Jesaja ben Amoz vereinigt wurde. Nachdem schon Aben Esra diese Erkenntnis in vorsichtig verschleierter Weise angedeutet hat, ist sie zuerst 1775 von Döderlein mit aller Bestimmtheit ausgesprochen worden und darf gegenwärtig als Gemeingut der ATlichen Wissenschaft betrachtet werden; die Vermittelungsannahme einer echt jesajanischen Grundlage, welche später überarbeitet oder durchgehends interpoliert worden sei (Klostermann, Bredenkamp) ist völlig unhaltbar: die Tatsachen, auf welche sie sich stützt, finden anderweitig eine durchaus befriedigende Erklärung.

19. Man hat sich gewöhnt, diese ganze Redegruppe als Deuterojesaja zu bezeichnen und es muss unsre erste Frage sein, ob wir sie Einem Verfasser zuschreiben dürfen.

Dass zunächst Kap. 40—48, selbst einzelne Eintragungen zugegeben, im grossen und ganzen ein eng zusammengehöriges Stück bilden, ist evident. Beginnend mit dem Trostrufe *Tröstet tröstet mein Volk* und schliessend mit dem Triumphrufe *Ziehet aus von Babel* zeigt sich hier eine Einheitlichkeit der Gedanken und des historischen Bildes, dass an der gleichzeitigen Konzeption und Niederschrift dieses Abschnittes nicht gezweifelt werden kann. Und zwar ist gerade hier auch die historische Situation besonders klar: Babel ist noch Herrscherin 47 1 und Zwingherrin Israels 43 11 47 5–9 48 14, aber Cyrus ist von Gott berufen, seinen Ratschluss an Babel zu vollstrecken 41 25 45 13 46 11 48 14 15. Die Art, wie 46 u. 47 das Schicksal Babels ausgemalt wird, zeigt deutlich, dass der Verfasser die Eroberung durch Cyrus noch nicht erlebt hat; also ist 538 der terminus ad quem. Andrerseits schwebt Cyrus schon so drohend als Verhängnis über Babel, er hat schon so grosse Taten verrichtet, Könige niedergetreten und Statthalter zerstampft wie Lehm, dass wohl die Zertrümmerung des lydischen Reiches 546 bereits hinter dem Verfasser liegt, und nach dem Sturze des Krösus war der Sturz oder doch die Bekämpfung Babels nur noch eine Frage der Zeit. Die wiederholte nachdrückliche Erwähnung der *Inseln* 40 15 41 1 5 42 10 12 lässt uns auch vermuten, dass die Eroberung von ganz Kleinasien mit den griechischen Küstenstädten und Inseln schon vollzogen war. Wie diese Ereignisse die Hoffnungen der nun schon seit bald einem halben Jahrhundert im Exile schmachtenden Israeliten erregen und entfachen mussten, ist leicht ersichtlich. Jetzt schien sich zu verwirklichen, was ein Jeremia und Ezechiel geweissagt hatten, und der klassischste Interpret dieser Stimmungen und Gefühle ist eben unser Verfasser. Dass er wenigstens zu der Zeit, als er 40—48 schrieb, in Babylonien lebte, kann nicht bezweifelt werden: denn die ganze Situation ist mit einer Frische und Unmittelbarkeit geschildert, wie nur Augenzeugenschaft sie geben kann cf. auch RKittel ZaW 18 161 f. 1898; die Vermutung, der Verfasser habe in Aegypten geschrieben (Ewald, Bunsen), ist gänzlich unhaltbar, aber auch auf Jerusalem und Palästina (Seinecke) weist nichts, da Stellen wie 40 9 lediglich Personifikation und dichterisch lebhafte Vergegenwärtigung sind: das nördliche Phönicien bezeichnet Duhm selbst als „eine Hypothese der

Verzweiflung".

20. Wenn wir von 40—48 an die folgenden Kapitel kommen, macht sich sofort ein wesentlicher Unterschied bemerklich. Die Hauptgedanken jener Kapitel: Gott der allmächtige Schöpfer Himmels und der Erden 40 12—14 22 26 28 44 24 45 7 12 18 48 13, der zeitlos ewige 41 4 44 6 48 12 und alleinige Gott der Prophetie 40 21 42 9 44 7—8 46 9—11 48 3—7, der gerade dadurch seine alleinige wahre Gottheit den nichtigen Heidengöttern gegenüber dokumentiert 41 21—29 42 8—9 44 9—13 45 21—25, Jahve allein Gott 43 10 44 8 45 5—6 18 21 26 46 9 und die Nichtigkeit der Götzen und des Götzendienstes 40 18—22 41 5—7 44 9—17 45 20 46 6—7 48 5, Cyrus als auserwähltes Rüstzeug Jahves und die Rückkehr der Exulanten durch die gangbar gewordene Wüste 41 17—20 42 16 43 2—7 16—21 48 20—21 verschwinden von 49 an mit Einem Male gänzlich oder fast ganz: Zion-Jerusalem und seine Herrlichkeit rückt in den Mittelpunkt, und an Stelle der Rückkehr aus Babel tritt die Sammlung der in der ganzen Welt zersprengten Israeliten nach Zion 49 10—12 22 56 8 60 4. Auch die zeitgeschichtlichen Verhältnisse liegen nicht so klar, wie bei 40—48, und dass die Stimmung eine veränderte war, konnte man nicht verkennen. Deshalb nahm man an, 49—66 sei von Dtjesaja nicht in Einem Zuge mit 40—48 niedergeschrieben, sondern erst später und unter gänzlich veränderten Verhältnissen. Aber je schärfer die Untersuchung eindrang, desto mehr wuchsen von Kap. 56 ab die Schwierigkeiten, und so stellte denn Duhm 1892 die These auf, dass nur noch Kap. 49—55 von Deuterojesaja herrühren, während 56—66 das Werk eines etwa 80 Jahre später schreibenden Autors, des Tritojesaja, sei. Und in der Tat sind damit die Schwierigkeiten gelöst und 55 10—13 mit seinem Zurückschlagen auf 40 3—11 rundet als Schluss das Ganze vortrefflich ab. Auch in 49—55 ist Jerusalem noch zerstört 49 16 ff. 51 3 52 9 52 2 54 7 und schmachtet das Volk noch im Exile 49 9 24—26 51 13—14 und liegt die Rückkehr nach der Heimat noch in der Zukunft 52 11—12 55 12—13: aber die Freudigkeit und Zuversicht ist gewachsen, die Aufforderung zur Rückkehr dringender, die Hoffnung auf die Zukunft glühender; Dtjesaja schrieb 49—55 offenbar unter dem Eindrucke des Erlasses, durch welchen Cyrus den Exulanten die Heimkehr erlaubte, und somit einige Zeit später, als 40—48.

Diesen „Deuterojesaja“ nach Namen und Person ermitteln zu wollen, ist ein müssiges Unterfangen: er wird und muss „der grosse Ungenannte“ bleiben.

21. Ein Teil von Jes 40—55 muss noch besonders besprochen werden: die sog. Ebed-Jahvelieder. Unter diesem Namen fasst man 42 1—7 49 1—6 50 4—9 u. 52 13—53 12 zusammen und hat vielfach geglaubt, sie aus dem Zusammenhange des Dtjesaja loslösen und für selbständige Stücke, sei es älter oder jünger als er, erklären zu müssen: einen die gesamte Literatur anführenden Ueberblick über die sehr verwickelte Geschichte dieser Bewegung bis zum Jahre 1900 habe ich ThR 3 409 ff. 1900 gegeben und dabei freudig konstatiert, dass die von mir stets vertretene „volle Autorschaft“ Dtjesajas sich durchzuringen scheine; auch die inzwischen neu veröffentlichten Arbeiten von ESellin Der Knecht Gottes bei Dtjes 1901, HRoy Israel und die Welt in Jes 40—55 1903 und LLaue StKr 77 319 ff. 1904 haben mich nicht irre gemacht cf. dagegen FGiesebrecht Der Knecht Jahves bei Dtjes 1902 und AZillessen ZaW 24 251 ff. 1904. Es wird dabei bleiben, dass die Ebed-Jahvelieder einen integrierenden Bestandteil des Dtjesaja bilden, von ihm selbst verfasst und ebenso in dem Knechte Jahves Israel sehend, wie 41 8 ff. und an allen dtjesajanischen Stellen ausserhalb der Lieder.

22. Auch die Literatur über Tritojesaja Kap. 55—66 bis zum Jahre 1900 habe ich a. a. O. 416 ff. aufgeführt und besprochen. Dass diese Kapitel nur in Palästina nach der Rückkehr aus dem Exil geschrieben sein können, liegt auf der Hand; aber die hier geschilderten sozialen und religiösen Verhältnisse: gewissenlose und selbstsüchtige *Aufseher*, Reiche, welche die Armen drücken und aussaugen, die Gerechten und *Männer der Frömmigkeit* dahin, statt dessen sich breit machende und ungescheut Götzendienst treibende, oder lediglich eine heuchlerische Frömmigkeit ausübende *Kinder des Abfalls* und Gottlose, welchen eine gedrückte Gemeinde von *zerschlagenen Geistern* und *zermalmten Herzen* gegenübersteht, konnten sich in dieser Weise nicht sofort nach der Rückkehr der Exulanten gestalten. Die Zeitgrenze nach unten bildet die Reformation Esras und Nehemias, und da die Zustände, gegen welche jene Reformation sich richtete, wie sie auch im Buche Maleachi geschildert werden, mit Tritojesaja wesentlich

übereinstimmen, so lässt Duhm ihn kurz vor der Wirksamkeit des Nehemia in Jerusalem schreiben: die falschen Brüder, gegen welche er eifert, sind diejenigen Kreise, aus denen später die samaritanische Gemeinde hervorging, und er weiss schon, dass sie mit einem Konkurrenztempel drohen. Er hat sich in Inhalt, Form und Ausdrucksweise wesentlich an Dtjesaja angelehnt und seine Schrift vielleicht von Anfang an als Fortsetzung resp. Ergänzung zu diesem gedacht: Kap. 61—66 könnten ursprünglich vor 56—60 gestanden haben. Zwar leugnet die Mehrzahl der im Prinzip mit Duhm einigen Forscher die Einheitlichkeit von 56—66 und möchte in ihm vielmehr eine Sammlung von verschiedenartigen und aus verschiedenen Zeiten stammenden Nachträgen zu Dtjesaja sehen; doch scheint mir hierzu keine Nötigung vorzuliegen und ich halte an Einem Tritojesaja fest. Auf jeden Fall darf die Ueberzeugung, dass 56—66 von Dtjesaja loszutrennen und jünger als er sind, jetzt als die herrschende gelten.

Die Komposition des Buches Jesaja.

23. Dass ein Buch, welches so verschiedenartige und aus so verschiedenen Zeiten stammende Stücke in sich vereinigt, nicht zufällig entstanden und zusammengekommen sein kann, liegt auf der Hand. Die gegenwärtige Anordnung macht zunächst den Eindruck des bunt und planlos Zusammengewürfelten: um so unabweisbarer ist die Pflicht, nach einer Erklärung derselben zu suchen. Man erkennt bald Spuren von gruppenweiser Anordnung: so 6—8 Buch der Erzählungen, 13—23 Buch der Massas, 28—33 Buch der Wehe; auch 2—4 mit seinem vollen Schlusse 4_{2-6} macht den Eindruck einer besonderen Sammlung. Die bedeutsame Ueberschrift 2_1 verglichen mit dem finaleartigen Charakter von 11_{10}—12_6 deutet darauf hin, dass einmal 2—12 eine Sammlung für sich gebildet haben; auch die ausführliche Ueberschrift 13_1 galt wohl dem ganzen Buche der Massas 13—23 resp. 27. Erschwert wird das Problem dadurch, dass von diesen kleineren oder grösseren Gruppen keine auf Jesaja selbst zurückgeführt werden kann, weil sie alle gerade als Ganzes zu viel Nichtjesajanisches enthalten. Weiter als zu diesen Gruppen können wir mit Sicherheit nicht kommen: aber doch ist es nicht blosser Eigensinn, wenn ich meine, dass für die Bildung dieser

Gruppen und für ihre Aneinanderfügung meine fast allgemein abgelehnte Stichworttheorie wenigstens ein Wahrheitsmoment enthält. Dass Kap. 1 als Ouverture an den Anfang des Buches gestellt wurde, begreift sich von selbst, ebenso die Anfügung des aus Reg entlehnten historischen Anhangs 36—39 an das Buch Jesaja 1—35, mit welchem damals 40—66 noch nicht verbunden gewesen sein kann. Für die Disposition von 1—35 Juda-Jerusalem; fremde Völker; Judas und Jerusalems Zukunft verweist Marti auf das Buch Ezechiel und Jeremia nach LXX.

24. Dies Jesajabuch mit 1 1 als Ueberschrift und 36—39 als integrierendem Bestandteil scheint nach II Chr 32 32 bereits dem Chronisten vorgelegen zu haben: für JSir 48 24 ist auch noch 40—66 untrennbar mit ihm verbunden. Damit stehn wir vor dem schwierigsten Problem der Komposition unseres Buches, welches nur die Geschichte des Kanons lösen kann. Nach sicherer Ueberlieferung war bei den Juden die ursprüngliche Anordnung der grossen Propheten: Jeremia, Ezechiel, Jesaja, worin sich eine Erinnerung an die Tatsache erhalten hat, dass Jesaja als Buch jünger ist wie Jeremia und Ezechiel — auch bei den kleinen Propheten wird es sich zeigen, dass die Anordnung eine durchaus beabsichtigt chronologische ist. Dann wäre hinter Jesaja als letzten der drei grossen Propheten das anonyme Buch des mit Tritojesaja bald vereinigten Deuterojesaja getreten, welches zu umfangreich und zu bedeutsam war, um unter die kleinen Propheten eingereiht zu werden. Standen aber Jesaja und Deuterojesaja unmittelbar hinter einander, so war der Schritt, sie zusammenzunehmen, um so leichter, als ja 39 6—7 Protojesaja schloss mit der höchst bedeutsamen Hinweisung auf eine dereinstige babylonische Katastrophe: so wurde das anonyme Prophetenbuch mit dem ihm zunächst vorhergehenden zusammengenommen, wie das anonyme Stück Zch 9—14 mit dem ihm vorangehenden Büchlein Zacharjas zusammengenommen wurde.

§ 25. Jeremia.

FHitzig KEH 1866². KHGraf 1862. FGiesebrecht HKAT 1893. BDuhm KHCAT 1901. CHCornill 1905. KMarti *Der Proph Jer von Anatot* 1889. WErbt *Jeremia und seine Zeit* 1902. GJacoby *Glossen zu den neuesten kritischen Aufstellungen über die Komposition des Buches Jer (Kap. 1—20)* Diss. 1903. Abhandlungen von BStade in ZaW; zu 1:

23 153 ff. 1903, zu 3 6—16: 4 151 ff. 1884, zu 21 und 24—29: 12 276 ff. 1892, zu 32 11—14 5 175 ff. 1885. — Zu 25 46—51: FSchwally ZaW 8 177 ff. 1888. LHKBleeker *Jeremia's profetieën tegen de volkeren* 1894. Textkritisch ECosse Diss. 1895. Zu 50—51: CWEnägelsbach *Der Prophet Jeremia und Babylon* 1850. KBudde JdTh 23 428 ff. 529 ff. 1878. Zu 52: CHCornill ZaW 4 105 ff. 1884. Verhältniss zur LXX: FCMovers *De utriusque recensionis vaticiniorum Jeremiae* etc. 1837. JWichelhaus *De Jeremiae versione Alexandrina* 1847. EKühl Dissertation 1882. GCWorkman *The text of Jeremiah* 1889. AWStreane *The double text of Jeremiah* 1896. Zur Textkritik: CHCornill SBOT 1895. FGiesebrecht *Jeremias Metrik* 1905.

1. Jeremia, in welchem das israelitische Prophentum seine reinste Ausprägung gefunden und seine höchste Vollendung erreicht hat, stammte aus Anathoth bei Jerusalem 1 1 29 27 und war der Sohn eines Priesters Hilkia 1 1, den manche gewiss mit Unrecht für dieselbe Person mit dem II Reg 22 4 ff. erwähnten gehalten haben. Jeremia scheint auch später noch zu Anathoth gewohnt 11 21—23 und sich erst mit der Zunahme seiner prophetischen Tätigkeit dauernd in Jerusalem angesiedelt zu haben; nach 32 7—15 37 12? kann er nicht in dürftigen Verhältnissen gelebt haben. Die Berufung und Weihe zum Propheten erhielt er im 13. Jahre des Josia 1 2 25 3, also 627, wo er noch verhältnismässig jung gewesen sein muss 1 6. Unvermählt geblieben 16 1—2, um ganz seinem prophetischen Berufe leben zu können, wartete er seines Amtes unter steten Kämpfen und oftmaliger Lebensgefahr als *feste Stadt und eiserne Säule und eherne Mauer gegen das ganze Land, die Könige Judas und dessen Fürsten, die Priester und das gemeine Volk* fast ein halbes Jahrhundert lang; erst nach der Zerstörung Jerusalems unter den nach dem Morde des babylonischen Statthalters Gedalja nach Aegypten entflohenen Exulanten verschwindet seine Spur: nach einer durchaus glaubwürdigen Ueberlieferung soll der greise Prophet dort unter den Steinwürfen der eigenen Volksgenossen seine grosse Seele ausgehaucht haben.

2. Das unter Jeremias Namen uns überlieferte Buch unterscheidet sich von allen übrigen prophetischen Schriften durch das starke Vorwalten des biographischen Moments: abgesehen von Kap. 52 sind 19—20 6, 26—29, 34 u. 36—45 rein erzählend. In diesen Kapiteln wird völlig objektiv (nur 27 schlägt in auffälliger Weise in die Ichform um) von der Tätigkeit und den Schicksalen des Propheten berichtet, und die Anschaulichkeit der Schilderung sowie die Menge von zuverlässigen

Einzelangaben machen diese Abschnitte zu einer Geschichtsquelle ersten Ranges. Doch ist zu beachten, dass die erzählenden Stücke in den übrigen Teilen des Buches, wie gleich die berühmte Berufungsvision Kap. 1, durchweg die Ichform einhalten, so dass schon hierdurch die literarische Einheitlichkeit des Buches in Zweifel gestellt wird.

3. Ueber die Entstehung des Buches selbst sind wir durch Kap. 36 in einer Weise unterrichtet, wie über keine andere Prophetenschrift. Nach dieser Erzählung hat Jeremia 23 Jahre lang ausschliesslich mündlich gewirkt und erst im 4. Jahre Jojakims 605 den Auftrag erhalten, alle Worte, welche Jahve bis dahin zu ihm geredet, aufzuschreiben; dies tut er durch Vermittelung eines jüngeren Freundes und Schülers Baruch, welcher nach dem Diktate des Propheten das Buch niederschreibt. Ein Jahr darauf wurde diese Rolle bei einem aussergewöhnlichen allgemeinen Fasten im Tempel verlesen, und als Jojakim sie zerschnitten und ins Feuer geworfen hatte, liess Jeremia sie durch Baruch nochmals aufschreiben und fügte noch viele ähnliche Worte hinzu. Hieraus folgt, dass wir aus der ersten Hälfte von Jeremias prophetischer Tätigkeit authentische Nachrichten nicht haben, sondern nur ein von ihm selbst gegebenes Resumé, in welchem er die Grundgedanken derselben möglichst kurz und eindrucksvoll zusammenzufassen bestrebt war: da die ursprüngliche Niederschrift an einem Tage dreimal vorgelesen wird, kann sie nicht sehr umfangreich gewesen sein. Es würde nun die erste Aufgabe der Jeremiakritik sein, diese „Urrolle“ aus dem 4. Jahre Jojakims herzustellen (Stade GVI 1 646 Anm. 2), und zu diesem Zwecke scheint es der einfachste Weg, diejenigen Stücke auszuscheiden, welche vor jenem Zeitpunkte liegen. Wenn wir die erzählenden Abschnitte unberücksichtigt lassen, sind dies: 1 2—6 7—10 11—12 6 25; auch 18 wird noch in jene Zeitsphäre fallen. Aber eine nähere Betrachtung der angeführten Redegruppen zeigt, dass sie unmöglich in dieser Gestalt direkt oder indirekt von dem Propheten selbst herrühren können. 3 6—18 zersprengt den Zusammenhang zwischen 3 5 u. 19; 9 22—10 16, welches selbst wieder aus drei Reden besteht, reisst die unmittelbar einander fortsetzenden Verse 9 21 u. 10 17 aus einander; 12 4 steht an einer ungehörigen und unbegreiflichen Stelle; und um dies gleich hier zu bemerken: ähnliche

Erscheinungen finden sich auch in den übrigen Teilen des Buches Jer, den prophetischen wie den historischen. Wir werden also zu der Vermutung gedrängt, dass diese Urrolle zwar bei der Abfassung unseres jetzigen Buches Jeremia benutzt wurde, dass sie aber in ihrer ursprünglichen Gestalt nicht erhalten ist.

4. Wir versuchen nun, die übrigen Stücke des Buches Jeremia mit Ausschluss der Orakel gegen fremde Völker chronologisch zu fixieren. In die Zeit Jojakims gehören noch: 13 15–17 20–27; 14—15, die bereits länger andauernde Heimsuchungen voraussetzen; 16 2–17 18, dessen Grundlage eine zusammenhängende Rede des Inhalts bildet, dass trotz scheinbaren Zögerns das Gericht doch kommen müsse; 20 7–18? 12 7–17, nach II Reg 24 2 zu erklären, und 35; von erzählenden Stücken 19 1–20 6 26 36 35. Der dreimonatlichen Regierung Jojachins sind höchstens die Sprüche über Jojachin selbst 13 18–19 u. 22 20–30 zuzuweisen, die aber auch z. T. schon deutlich hinter der Katastrophe liegen. Die übrigen Bestandteile des Buches würden dann der Zeit Zedekias resp. nach der Zerstörung Jerusalems angehören. 17 5–8 u. 11 sind um ihres allgemeinen Inhaltes willen keiner bestimmten Zeit und Situation zuzuweisen.

5. Die erzählenden Stücke sind nicht von der nämlichen Hand geschrieben, wie die Redestücke. So fehlt beispielsweise Kap. 19 die Ausführung des göttlichen Befehls, wie sie sich 13 1–7 18 1–3 25 15–17 32 7–15 35 3–5 stets findet; dem Namen Jeremias wird häufig der ehrende Amtsname הַנָּבִיא zugefügt, was bei den Redestücken nur vereinzelt in Ueberschriften vorkommt 25 2 32 2 (46 1 13 47 1 49 34 50 1): auch in der Sprache lassen sich kleine Verschiedenheiten nachweisen. Besonders bezeichnend ist aber das Verhältnis von 26 1–6 zu 7. Dies Kapitel ist undatiert, doch kann es keinem Zweifel unterliegen, dass es sich bei ihm um die nämliche Rede und um die nämliche Situation handelt, welche 26 1 in den *Anfang der Regierung Jojakims* verlegt: beide Male redet Jeremia im Hause Jahves zu ganz Juda bei einer grossen Festversammlung, beide Male verkündigt er dem Tempel den Untergang, und zwar beide Male in der Form, dass er ihm das Geschick Silos in Aussicht stellt. Dass der nämliche Autor eine hochbedeutende Rede erst ausführlich und dann in einem ganz an-

deren Zusammenhange in einem dürren und trockenen Referate gibt, ist undenkbar. In 7 haben wir die auf Jeremia selbst zurückgehende, auch nicht wortgetreue, aber doch den vollen prophetischen Geist atmende, Reproduktion jener berühmten Tempelrede, in 26 1—6 ihre kurze Erwähnung bei Gelegenheit des Berichts ihrer Folgen für den Propheten selbst. Diese Parallele ist für die Beurteilung der erzählenden Stücke höchst lehrreich: der Schwerpunkt in ihnen liegt durchaus auf dem biographisch-sachlichen, während die Reden kürzer behandelt, und mehr Resumé, als noch so freie Widergabe derselben sind. Da Baruch der ständige Begleiter des Propheten und der Schreiber der von ihm selbst veröffentlichten Reden war, so liegt es nahe, ihn für den Verfasser dieser Stücke zu halten, und gut unterrichtet ist der Erzähler auf jeden Fall gewesen; aber doch enthalten sie gar manche Ungenauigkeiten und Dunkelheiten, welche wir einem Augenzeugen nicht zutrauen dürfen. Wir müssen also annehmen, dass Baruchs Aufzeichnungen, in denen er seine persönlichen Erinnerungen an den grossen Freund und Meister schlicht und anspruchslos niederlegte, anfangs mehr chronikartig, erst später in zusammenhängender pragmatischer Darstellung, uns eben so wenig unversehrt erhalten sind, als die Urrolle, sondern eine weitgehende Ueberarbeitung erfahren haben.

6. Aber auch wenn wir von den erzählenden Stücken absehen, kann nicht alles, was wir 1—45 lesen, direkt oder indirekt auf Jeremia zurückgehn. Wie Jesaja, so wurde auch das hoch angesehene und viel gelesene Buch Jeremia später erweitert und überarbeitet. Am radikalsten in diesem Punkte sind die Aufstellungen Duhms, welcher dem Jeremia selbst nur ca. 270 Vierzeiler belässt, alle in dem einfachsten Versmasse abgefasst und in ca. 60 sehr kurze „prophetische Gedichte“ zerfallend; von den biographischen Aufzeichnungen Baruchs haben sich nur ca. 200 massorethische Verse erhalten. Alles übrige, also fast $^2/_3$ des ganzen Buches, sei ein Werk von Ergänzern, das Ergebnis einer bis ins 1. Jahrh. fortgesetzten rücksichtslosen Diaskeuase; das Buch sei eigentlich niemals fertig geworden. Zu ähnlichen, wenn schon nicht ganz so radikalen Resultaten kommt auch Erbt; er unterscheidet in unserm Jeremiabuche neben den Denkwürdigkeiten Baruchs: Denkwürdigkeiten und Konfessionen Jeremias und prophetische

Sprüche, alles dieses ein Aggregat von kleinen und kleinsten Stücken. Eine eingehende Auseinandersetzung mit beiden gibt mein soeben im Drucke befindlicher grosser Jeremiakommentar, auf den ich verweise. Meines Erachtens haben Duhm und Erbt der Erzählung Kap. 36 nicht genügend Rechnung getragen. Die Urrolle vom Jahre 605 konnte, auch wenn ältere Aufzeichnungen dabei benutzt wurden, nicht ein blosses Buch der Lieder, nicht eine Sammlung von kurzen Fragmenten sein, sondern musste bereits Buchcharakter tragen, also das Ergebnis einer gestaltenden und redigierenden Tätigkeit Jeremias selbst sein. Im einzelnen hat Duhm zweifellos erwiesen, dass eine Ueberarbeitung des ganzen Buches in weit eingreifenderer Weise, als man bisher meist annahm, stattgefunden hat: aber für so verzweifelt wie er, kann ich die Sache nicht ansehen. Von Redestücken glaube ich völlig preisgeben zu müssen nur Kap. 30 u. 33, dessen zweite Hälfte LXX fehlt: sonst haben wir in 1—25 u. 31—32 überall wenigstens eine echte Grundlage und auch recht beträchtliches echtes Gut.

7. Von längeren, in sich geschlossenen, Stücken werden allgemein dem Jeremia abgesprochen Kap. 10 1—16 und 17 19—27. Die Rede über die Nichtigkeit der Götzen und die Torheit des Götzendienstes 10 1—16 steht zunächst völlig isoliert da, indem 10 17 die unmittelbare Fortsetzung von 9 21 ist. Ferner zeigt LXX Verschiedenheiten; abgesehen von kleineren Differenzen hat sie 6—8 u. 10 nicht und stellt 9 zwischen 5aα u. 5aβ. Vor allem ist das Verhältnis zu den entsprechenden Stellen bei Deuterojesaja bedeutsam, von welchen es sich zudem fragt, ob sie dort nicht spätere Erweiterungen sind: hier kann die Abhängigkeit nur auf seiten von Jer 10 liegen. Da zudem durchgängig das Volk als unter Heiden lebend und der Versuchung zum Götzendienste ausgesetzt erscheint, so wird die ganze Perikope als eine junge, an eine ziemlich ungeschickte Stelle gekommene Interpolation anzusehen sein, vielleicht im Anschlusse an 9 22—23, auf welche Stelle 10 14 zurückgreifen könnte. Der in „chaldäischer" Sprache geschriebene v. 11, welcher deutlich 10 u. 12 auseinanderreisst, muss als noch späterer Einschub ausgeschieden werden. — Die Perikope über Sabbathheiligung 17 19—27 trägt den Stempel der Unechtheit an der Stirne. Zwar Sprachge-

brauch und Phraseologie sind im allgemeinen entschieden jeremianisch, aber ihr Inhalt steht in handgreiflichem und schneidendem Widerspruche zu der prophetischen Theologie Jeremias, der den Sabbath sonst nirgends auch nur erwähnt und der unmöglich an ein solch äusserliches opus operatum derartig glänzende Verheissungen geknüpft, ja geradezu den Fortbestand Judas und Jerusalems von ihm abhängig gemacht haben kann. Wir werden unwillkürlich erinnert an Neh 13 15 —22; angesichts des unleugbar jeremianischen Kolorits können wir nur annehmen, dass etwa ein Gesinnungsgenosse Nehemias diese Predigt Jeremia in den Mund gelegt habe.

8. Kontrovers sind Kap. 30 und 31. Dass Kap. 30 aufzugeben sei, wurde bereits § N. 6 bemerkt; Kap. 31 in toto haben Stade und Smend dem Jer abgesprochen und für sekundär resp. nachexilisch erklärt. Dagegen hat schon Giesebrecht mit Glück protestiert und für 31 einen wesentlichen Kern als jeremianisch angesprochen. In seiner ersten Hälfte enthält es ein Orakel aus der ersten Periode der prophetischen Tätigkeit Jeremias über die Wiederherstellung Ephraims, wie auch Duhm urteilt: das Stück wurde durch spätere Ueberarbeitung zu einer Heilsverheissung für Gesamtisrael ausgebaut, welche bestimmt war, den Abschluss der Reden Jeremias zu bilden. Hinter 31 22 scheint mir noch das berühmte Orakel von dem neuen Bund 31—34 unanfechtbar.

Orakel gegen die fremden Völker.

9. Eine besondere Betrachtung erheischt die Gruppe von Reden gegen fremde Völker, welche wir jetzt 46—51 lesen, und von dieser ist nicht zu trennen Kap. 25. Dass zunächst 25 1—14, in welchem ausserdem LXX stark abweicht, bis zur völligen Unkenntlichkeit des ursprünglichen Sinnes überarbeitet ist, hat Schwally überzeugend dargetan. Nehmen wir mit ihm v. 1—3 5 7—10 11^{b} nach LXX und 13^{a} als Grundstock an, so erhalten wir eine Drohung aus dem 4. Jahre Jojakims, dem Jahre der Schlacht von Karchemisch, welche über das Schicksal Vorderasiens entschied, dass Jahve zur Strafe für den fortgesetzten Ungehorsam gegen das prophetische Wort Juda durch ein Volk aus Norden züchtigen und zu einer 70jährigen Dienstbarkeit unter die Heiden führen werde. Da nun diese Katastrophe nicht Juda allein, sondern ganz Vorderasien und

vor allem Aegypten treffen wird, so erhält der Prophet den Befehl, allen diesen Völkern und ihren Königen und Fürsten den Zorneskelch Jahves zu kredenzen. V. 25—29 hat GIESEBRECHT, v. 30—38 SCHWALLY mit Recht beanstandet; aber gegen 15—24 in der reineren Gestalt bei LXX liegt kein triftiger Grund vor, und seine Authentie wird durch ein schwerwiegendes literar-kritisches Argument geradezu gefordert. Wie kommt es denn, dass das in der älteren Literatur völlig unbekannte und auch Nah 3 11 nicht gebrauchte Bild vom *Zornesbecher Jahves* von Jeremia ab mit Einem Male ganz gewöhnlich wird Ez 23 32 f. Thr 4 21 Jes 51 17 ff. Hab 2 16 Ps 75 9? Doch wohl in Abhängigkeit von Jer 25. Vgl. auch 13 12—14.

10. Die Ausführung dieses Befehles ist handgreiflich die Redegruppe 46 1—12 47—49, in welcher Aegypten 46 1—12, Philistäa-Phönikien 47, Moab 48, Ammon 49 1—6, Edom 49 7—22, Damaskus 49 23—27, Kedar-Hazor 49 28—33 und Elam 49 34—39 der unmittelbar bevorstehende Untergang verkündigt wird, und zwar bei Philistäa-Phönikien 47 2 und Kedar-Hazor 49 30 ausdrücklich, bei (Moab 48 40 und) Edom 49 19 bildlich, bei den übrigen wohl stillschweigend, durch Nebukadnezar und die Chaldäer. Aber gerade diese Redegruppe wird von VATKE, STADE und am ausführlichsten und entschiedensten von SCHWALLY und DUHM Jeremia abgesprochen. Doch schon a priori müssen wir im Buche Jeremia auch Reden wider die Heiden erwarten, da kein anderer Prophet so von Anfang an das Gefühl hat, mit seinem Auftrage auch an die Völker ausserhalb Israels gesandt zu sein, wie Jeremia 1 5 10 36 2 18 9 ff. vgl. auch 27 2 ff.; und wenn die Ankündigung 25 15—24 sicher authentisch ist, so gibt das auch für die Ausführung ein günstiges Vorurteil. Wir trennen zunächst das Orakel über Elam ab, welches durch eine besondere Ueberschrift in die Zeit des Zedekia gewiesen wird, also auf keinen Fall in der Urrolle gestanden haben kann. Dann erhalten wir gerade sieben Orakel gegen fremde Völker. Unter diesen scheinen die beiden letzten gegen Damaskus und Kedar-Hazor allerdings so stark die Merkmale des Sekundären und der literarischen Abhängigkeit zu tragen, dass ich sie auch preisgebe. Dagegen bei den fünf übrigen (man beachte hierbei, dass dann neben Aegypten nur die vier unmittelbaren Nachbarvölker Israels bleiben, welche sich Ez 25 gleichfalls beisammen finden!) liegt die Sache an-

ders. Wohl fallen 48 u. 49 7—22 auf durch ihre Länge, aber gerade hier sind fremde Weissagungen, namentlich Jes 15—16 und Obadja, so rücksichtslos benutzt, dass kein ernst zu nehmender Autor sie als Ganzes verfasst haben kann. Man wird also dazu gedrängt, wie im übrigen Buche Jer, auch hier Ueberarbeitung anzunehmen: auch GIESEBRECHT hält einen Grundstock von 49 7—22 u. 47 ganz für echt. Wenn 46 10 das Gericht über Aegypten als Rache Jahves erscheint, so ist das kurz nach dem Tode Josias und der Wegführung des Joahas sehr erklärlich. Eine Stelle wie 48 13 ist für mein Gefühl nur vor 586 begreiflich. Ein Hauptargument nehme ich aber aus der Unbestimmtheit und Allgemeinheit der Drohungen gegen Israels Erbfeinde Moab, Ammon und Edom. Namentlich wird ihnen nirgends eine Ausnutzung des Unglückstages Jerusalems vorgeworfen — die Ammon schuld gegebene Okkupation von Gad 49 1 greift auf die Katastrophe Israels zurück, da Gad niemals zu Juda gehört hat; damit sind wir aber unweigerlich vor der Zerstörung Jerusalems, ja vor dem Ende der Regierung Jojakims II Reg 24 2 festgehalten: wie derartige Reden unter dem Eindrucke jener Ereignisse lauten, dafür ist der Vergleich von Ez 25 u. 35 und besonders von Obadja mit Jer 49 lehrreich. Dem Ganzen wirft SCHWALLY vor, es sei eine Ungerechtigkeit, die Heiden für Israels Sünden büssen zu lassen: Jahve erscheine hier als Rachegott, der die Heiden als Nichtisraeliten vernichtet, und als absoluter Herr der Welt in einer noch über Ezechiel hinausgehenden Weise. Aber von *Rache* ist nur bei Aegypten aus einem sehr triftigen Grunde die Rede, und wenn Jahve den Nebukadnezar herbeiführt als Werkzeug seiner Strafe an Juda, so ist es logisch absolut unmöglich, die diesen von Jahve gewollten Erfolg vorbereitenden und begleitenden Umstände von einer anderen Kausalität herzuleiten: der Gottesbegriff dieser Reden ist durchaus der von Jes 10 5 ff. 18 4 ff. Der ferner gegen die Reden ins Feld geführte reproduzierende Charakter, ihre Abhängigkeit von anderen prophetischen Stücken schwindet völlig oder schrumpft auf das auch bei dem echten Jeremia zu beobachtende Mass zusammen, wenn wir in ihnen einen vielfach überarbeiteten Grundstock annehmen: und der Grundstock der Reden gegen fünf fremde Völker ist sicher authentisch und, da 46 5 ff. die Schlacht von Karchemisch als bereits geschlagen voraussetzt,

unter dem ersten Eindrucke dieses überwältigenden Ereignisses geschrieben, und gehört demnach bereits der Urrolle an. — Das Orakel gegen Elam bildet ein Stück für sich; die unmöglich geratene Ueberschrift בְּרֵאשִׁית מַלְכוּת צִדְקִיָּהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה ist nicht zu beanstanden. Aber auch das zweite Orakel gegen Aegypten 46 13—28 resp. 26 (die mit den LXX fehlenden unechten Versen 30 10—11 identischen Schlussverse 46 27—28 sind unbedingt zu streichen) hat wohl noch nicht in der Urrolle gestanden, sondern stammt aus der letzten ägyptischen Zeit des Propheten: auch an seiner Echtheit ist nicht zu zweifeln, denn der mit Unrecht in LXX fehlende v. 26 kann nur vor dem Zuge Nebukadnezars nach Aegypten 568 geschrieben sein.

11. Eine von den Reden gegen fremde Völker haben wir bisher noch gar nicht berücksichtigt: das Orakel gegen Babel 50—51. Nachdem schon EICHHORN und nach ihm viele diese Kapitel beanstandet hatten, ist namentlich durch BUDDE ihre Unechtheit so überzeugend dargetan, dass die Echtheit wohl kaum noch Verteidiger findet. Man braucht gar nicht auf die Weitschweifigkeit, Gedankenarmut und Inhaltslosigkeit des Stücks, welche selbst Kap. 48 noch überbieten, zu verweisen: die literarkritischen Instanzen genügen vollständig. 51 25—26 ist mechanische Nachbildung von Ez 35 3—5, und auch sonst finden sich vielfach spezifisch ezechielische Ausdrücke und Redewendungen. Ferner ist zu beachten eine durchgehende Abhängigkeit von den unechten Bestandteilen des Buches Jesaja: 50 16 = Jes 13 14; 50 39—40 eine Kombination von Jes 13 19—22 mit Jes 34 13—14; 51 40 ist Jes 34 5—7 nachgebildet, vgl. auch 50 27. Besonders eng ist ferner das Abhängigkeitsverhältnis zu Deuterojesaja, nicht nur in einzelnen Worten und Ausdrücken, sondern in allen Grundgedanken. Einen sicheren Schluss gewähren auch die Berührungen mit anderen Teilen des Buches Jeremia selbst: 50 13 = 49 17; 50 30 wörtlich 49 26; 51 15—19 = 10 12—16; 50 40—46 = 49 18 + 6 22—24 + 49 19—21 mit den aller unentbehrlichsten rein äusserlichen Aenderungen — dass aber ein Autor in derartiger Weise bei sich selbst zu Gast gehe, ist undenkbar, und wenn vollends 50 7a der Stelle 2 3 nachgebildet, וּמִקְוֶה 50 7b aus 14 8 17 13 entlehnt, und נְוֵה צֶדֶק ebenda aus 31 23 missverstanden ist, so ergibt sich damit das Orakel gegen Babel als das von Jeremia selbst abhängige Machwerk eines späteren, und gegen diese zwingenden literarkritischen Instanzen kann auch

der von TIELE Babyl.-assyr. Gesch. 480—482 gemachte Versuch, das Jahr 538 als terminus ad quem festzuhalten, nicht aufkommen. Andererseits ist aber die Anlehnung an Jeremia in dem ganzen Stück zu merklich und beabsichtigt, um als blosser Zufall gelten zu können. Die Erklärung dieser Tatsache bietet das erzählende Schlussstück 51 59—64, dessen Echtheit BUDDE eben so überzeugend dargetan. Nach diesem Berichte hat Jeremia im 4. Jahre Zedekias dem mit seinem Könige nach Babel reisenden höheren Beamten Seraja ein Blatt mitgegeben, auf welchem die Verkündigung des künftigen Unterganges Babels geschrieben war, und ihn beauftragt, dies Blatt in Babel, nachdem er es gelesen, an einen Stein gebunden in den Euphrat zu versenken. Offenbar soll und will 50 2—51 58 die jeremianische Drohweissagung wider Babel sein, welche Seraja damals in den Euphrat versenkt hat; scheiden wir die dies besagenden Worte 60b aus und nehmen eine entsprechende Ueberarbeitung des Ganzen an, so bleibt ein kurzes hochwichtiges und historisch interessantes erzählendes Stück übrig, an dessen Authentie um so weniger zu zweifeln ist, als eine Erfindung der hier berichteten Reise Zedekias in Begleitung eines hohen jüdischen Staatsbeamten nach Babel im 4. Jahre seiner Regierung geradezu als unmöglich bezeichnet werden muss, namentlich neben der 29 3 erwähnten Sendung Eleasas und Gemarjas nach Babel.

12. Hier ist auch der geeignete Ort, von der abweichenden Gestalt des Buches Jeremia im hebräischen Texte und in LXX zu reden, die sich in den Reden gegen fremde Völker ganz besonders hervorstechend zeigt. LXX bringt diese Reden in anderer Anordnung, nämlich: Elam, Aegypten, Babel, Philistäa-Phönikien, Edom, Ammon, Kedar-Hazor, Damaskus und Moab, und an andrer Stelle, nämlich hinter 25 13. Was zunächst die Anordnung betrifft, so ist diese im hebräischen Texte unbedingt ursprünglicher: hier folgen auf die sieben aus dem 4. Jahre des Jojakim zunächst die eine aus dem Anfange der Regierung Zedekias und dann die ganz späte unechte gegen Babel, durch den echten Schluss in das 4. Jahr des Zedekia gewiesen, während in LXX Elam nur so an die Spitze gekommen sein kann, dass man mit ihm Persien, die damals regierende Weltmacht, gemeint glaubte; die Rede gegen Babel wurde um ihrer Bedeutung

willen, und weil Aegypten-Babel stets als Syzygie der jahvefeindlichen Grossmächte erscheinen, hinter die Rede gegen Aegypten gestellt: für die Reihenfolge der übrigen sind zwar keine inneren Gründe anzuführen, aber die wesentliche Uebereinstimmung mit der in beiden Texten gemeinsam überlieferten Stelle 25 19–26 spricht auch hier für die Ursprünglichkeit der hebräischen Reihenfolge. Die Stellung der Redegruppe muss dagegen bei LXX als ursprünglicher anerkannt werden. 25 1–13 in seiner jetzigen überarbeiteten Gestalt ist im hebräischen wie griechischen Texte deutlich die Einleitung zu den Orakeln gegen fremde Völker in ihrer Gesamtheit, das Orakel gegen Babel eingeschlossen, oder doch wenigstens im Hinblick auf diese unmittelbar folgende Sammlung so gestaltet: ja in den Worten אֲשֶׁר נִבָּא יִרְמְיָהוּ עַל־ [כָּל־] הַגּוֹיִם v. 13 hat sich die ursprüngliche Ueberschrift zu jener Redegruppe auch im hebräischen Texte noch an unserer Stelle erhalten, welche jetzt 46 1 zum zweiten Male erscheint. Aber ursprünglich ist ihre Stellung auch schon bei LXX nicht mehr, da sie von Hause aus naturgemäss vielmehr nur hinter 25 15–26 resp. 38 gestanden haben können, dessen prophetisch-rhetorische Ausführung sie sind.

13. Auch sonst sind noch Verschiedenheiten zwischen hebräischem und griechischem Text. Vor allem zeigt LXX eine durchweg kürzere Gestalt; es fehlen in ihr ca. 2700 Worte, also etwa 1/8 des ganzen Buches, während Ueberschüsse über den hebräischen Text sich verhältnismässig selten finden. Und wenn auch bei Stücken wie 8 10$^{a\beta}$–12 30 10–11 33 14–26, die in LXX fehlen, die Nichtursprünglichkeit evident ist, so lässt sich doch die Entscheidung um so weniger a priori geben, als gar manche dieser fehlenden Stücke durch Homoeoteleuton ausgefallen sind oder doch ausgefallen sein können. Von längeren scheint mir dies sicher für 11 7–8$^{b}\alpha$, 17 1–4, genauer 5$^{a}\alpha$, u. 51 14^{b}–49^{a}: auch für 29 16–20 u. 39 4–13 möchte ich, trotz grosser sachlicher Schwierigkeiten, das Gleiche annehmen. Doch wird eine unbefangene Betrachtung im allgemeinen die in LXX gebotene Textesgestalt als die reinere und ursprünglichere anerkennen müssen. Aber von zwei „Rezensionen" darf nicht geredet werden, dazu ist die Uebereinstimmung beider Textesgestalten eine zu grosse und ihre Verwandtschaft eine zu nahe: wir haben nur zwei verschiedene Ausgaben der näm-

lichen Rezension.

14. Die Entstehung des Buches Jeremia ist eine überaus komplizierte gewesen. Nachdem Jeremia einmal im Jahre 605 resp. 604 zur Feder gegriffen, ist anzunehmen, dass er auch fernerhin prophetische Reden und ihm gewordene göttliche Offenbarungen niederschrieb: bei seinem Tode gab es sicher ein Buch der *Worte Jeremias* 1 1, welches nun nicht mehr verloren gehn konnte. Die Denkwürdigkeiten Baruchs haben nach Duhm längere Zeit selbständig existiert als wertgeschätzter Bestandteil nicht der prophetischen, sondern der historischen Literatur, so dass also die beiden literarischen Grundlagen des gegenwärtigen Jeremiabuches eine gesonderte Geschichte durchlaufen hätten. Wohl möglich. Aber da hebräischer Text u. LXX im grossen und ganzen die nämliche Rezension bieten, welche selbst erst das Ergebnis einer lange fortgesetzten Diaskeuase sein kann, so muss eine Zusammenarbeitung der Jeremiaworte mit den Barucherzählungen schon geraume Zeit vor LXX erfolgt sein. Doch auch nachdem die griechische Gestalt sich von der hebräischen getrennt hatte, setzte sich bei dieser die Diaskeuase noch weiter fort, so dass wir mit dem Abschlusse des Buches Jeremia in seiner hebräischen Gestalt bis ans 2. Jahrhundert herabgehn müssen. Diese Gestalt hat noch kein Mensch rationell zu erklären vermocht: namentlich Kap. 26—36 sind ein ungelöstes Rätsel. Die Jeremiaworte nach LXX zeigen dagegen eine planvolle Anlage: 1—25 13 Zeitgeschichtliche Reden an das eigene Volk; 25 15 ff. 46 ff. fremde Völker; 30—31 Heilsverheissungen für die Zukunft Israels u. Jerusalems.

§ 26. Ezechiel.

HACHaevernick 1843. FHitzig KEH 1847, RSmend[2] 1880. ABDavidson 1882. ABertholet KHCAT 1897. RKraetzschmar HKAT 1900. AKlostermann StKr 50 391 ff. 1877. HHMeulenbelt *De prediking van den profeten Ezechiel* 1888. LGautier *La mission du prophète Ezechiel* 1891. Zu Kap. 27: CManchot JprTh 14 423 ff. 1888. Zur Textkritik: CHCornill *Das Buch des Propheten Ezechiel* 1886. DHMüller *Ezechielstudien* 1895. CHToy SBOT 1899 hebräisch und englisch. Speziell zu 40—43: FBöttcher *Proben ATlicher Schrifterklärung* 1833 218—365. EKühn StKr 55 601 ff. 1882.

1. Ezechiel war der Sohn eines jerusalemischen Priesters Buzi und wurde mit Jojachin zusammen ins Exil nach Babel geführt 1 1. Dort wohnte er zu Tel Abib 3 15 am

Flusse Kebar 1 3 3 16 ff., verheiratet 24 16—18 in eigenem Hause. Im 4. Monat des 5. Jahres nach seiner Wegführung 1 1—2, also im Juli 592, erhielt er durch eine Vision die Berufung zum Prophetenamte, dessen er 22 Jahre wartete; das späteste Datum seines Buches ist 29 17 der erste Monat des 27. Jahres, also April 570. Die ganze Art und Weise seiner prophetischen Wirksamkeit macht den Eindruck, als sei er am Beginne derselben nicht mehr ganz jung, sondern bereits ein reiferer Mann von wesentlich abgeschlossener geistiger Entwicklung gewesen. Wiederholt kommen die Aeltesten der Exulanten in sein Haus, um ihn zu befragen 8 1 14 1 20 1, aber erst die Erfüllung seiner Weissagungen durch die Zerstörung Jerusalems vermag seinem Worte grösseren Nachdruck zu geben. Von seinen weiteren Lebensschicksalen wissen wir nichts.

2. Ezechiels Buch zerfällt in drei deutlich geschiedene Hauptgruppen. Nachdem als Einleitung 1 1—3 15 seine Berufung und Weihe zum Propheten in der grandiosen Vision von dem Cherubimwagen Jahves geschildert war, enthält der erste Teil 3 16—24 27 eine Sammlung von Reden, welche alle die bevorstehende Zerstörung Jerusalems zum Gegenstande haben und sich die Aufgabe stellen, dies Ereignis als absolut notwendig und schlechterdings unabwendbar zu erweisen: es ist die Strafe für eine unermessliche Sündenschuld Judas und zumeist der gegenwärtigen Generation. Der zweite Teil 25—32 enthält Orakel gegen sieben fremde Völker: Ammon, Moab, Edom, Philistäa, Tyrus, Sidon und Aegypten, welche die Belagerung und Eroberung von Jerusalem voraussetzen. Der dritte Teil 33—48 umfasst Reden über die Zukunft Israels nach der Zerstörung Jerusalems, welche 33 21 ein Flüchtling den Exulanten verkündigt. In diesem dritten Teile hebt sich wieder als selbständige Unterabteilung heraus die berühmte Tempelvision 40—48.

3. Bisher war man der Meinung, dass isagogische Probleme bei dem Buch Ezechiel nicht vorlägen. Wohl hatte man in 7 1 ff. eine Dublette erkannt und auch einzelne kürzere oder längere Abschnitte wie 10 1 8—17 24 22—23 27 9b—25a beanstandet, aber doch an der wesentlichen Integrität des Buches festgehalten und dass es uns noch in der Gestalt vorliege, in welcher es aus der Hand seines Verfassers hervorging; und geistige wie literarische Einheitlichkeit, namentlich eine planvolle

Anlage des Ganzen, waren auch nicht zu verkennen. So konnte man sich denn auch nur zu einer Verwerfung des Ganzen entschliessen, und ZUNZ (Gottesdienstliche Vorträge der Juden 1832 157—162, ZDMG 27 676 ff. 1873) und SEINECKE (Geschichte des Volkes Israel 2 1—20 1884), welche dies taten, wurden mit vollem Rechte nicht ernst genommen. Da hat neuerdings KRAETZSCHMAR die Hypothese aufgestellt, das Buch Ez sei durch Redaktorenhand aus zwei Relationen zusammengearbeitet, von denen keine auf Ezechiel selbst zurückgehe: eine kürzere, welche von Ezechiel in der 3. Pers. rede (cf. 1 2 f. 24 24) und die wohl nur ein Auszug sei aus einer ausführlicheren, in welcher Ezechiel selbst das Wort führe. Allein da 24 24 Rede Jahves ist, erscheint die 3. Pers. nur in der so wie so schwierigen Ueberschrift 1 1—4, während das ganze Buch durchaus die Ichform einhält; Verschiedenheiten, wie die von 10 8—17 gegen 1 begreifen sich nicht bei einem „Auszug", die Dubletten schrumpfen bei schärferem Zusehen stark zusammen und Parallelen sind bei der Breite von Ezechiels Stil nicht befremdlich. Auch die Notiz des JOSEPHUS Ant X 5 1, dass Ezechiel δύο βιβλία hinterlassen habe, darf hierfür so wenig verwertet werden, als die des Talmud, dass *die Männer der grossen Synagoge* das Buch Ezechiels geschrieben hätten. Mir scheint KRAETZSCHMARS Zweiquellentheorie nicht genügend fundiert, wenn ich auch die Entbehrlichkeit mancher der von ihm statuierten Dubletten und den sekundären Charakter von Stücken wie 3 4—9 16b—21 bereitwillig anerkenne.

4. Unabhängig von diesen Fragen ist die nach der schriftstellerischen Art Ezechiels. Da der so wichtige Schluss, die Tempelvision, das Datum des 25. Jahres des Exils Jojachins trägt 40 1, so werden wir dieses Jahr, also den Oktober 572, als den Termin der Vollendung von Ezechiels Buch anzusehen haben. Aber damals hatte Ezechiel bereits 20 Jahre als Prophet gewirkt und frühere Abschnitte seines Buches tragen frühere Daten: das *fünfte* 1 2 (3 16), *sechste* 8 1, *siebente* 20 1, *neunte* 24 1, *zehnte* 29 1, *elfte* 26 1 30 20 31 1 33 21 (wo der hebräische Text offenbar irrtümlich das *zwölfte* schreibt) und das *zwölfte* 32 1 17 (und irrtümlich 33 21) Jahr der Wegführung Jojachins. Da erhebt sich nun die Frage: Sind diese Daten lediglich schriftstellerische Fiction, so dass das ganze Buch im 25. Jahre in Einem Zuge nieder-

geschrieben ward? Oder stammen die früher datierten Stücke wirklich aus der angegebenen Zeit? Hier hat STADE (GVI 2 37 Anm. 2) sehr richtig darauf hingewiesen, dass die Tempelvision in einem höchst wesentlichen Punkte der früheren Weissagung 17 22–24 widerspreche. „Diesen Widerspruch in Ezechiels Weissagungen zu beobachten, ist um deswillen interessant, weil wir hier einen bestimmten Fall finden, in welchem Ezechiel eine ältere Weissagung nach jüngeren Erkenntnissen umzugestalten verschmäht hat. Es erweckt dies ein gutes Vorurteil dafür, dass auch die übrigen Weissagungen, welche vor 586 fallen, im allgemeinen getreu reproduziert sein werden." Zu dem nämlichen Ergebnisse führt uns auch das merkwürdige Stückchen 29 17–21. Es ist, da 1 1 hier nicht mitzählt, das einzige, welches ein späteres Datum trägt, als 40 1 und macht ganz den Eindruck einer nachträglichen Einschaltung in das bereits fertige Buch. So gut Ezechiel diese Korrektur einfügen konnte, so gut stand es in seiner Macht, die so korrigierte Weissagung ganz zu kassieren oder entsprechend abzuändern, und er hat es nicht getan. Allerdings kann 12 12–13 wohl nur ein vaticinium ex eventu sein; aber die 24 2 33 22 u. 11 1 ff. berichteten Dinge übersteigen doch nicht das Mass tatsächlichen menschlichen Ahnungsvermögens, resp. des sg. zweiten Gesichts, und würden, wenn lediglich fingiert, einen schweren Anstoss bieten: Kap. 12 und das von KUENEN angezogene Kap. 17, welches allerdings so nicht im 6. oder 7. Jahre Zedekias geschrieben sein könnte, sind nicht datiert und KRAETZSCHMAR hat gezeigt, dass jedes Datum nur für die unmittelbar sich anschliessende Weissagung gilt. Auch glaube ich zu bemerken, dass die durch die Datierung als die ältesten bezeichneten Stücke in Bezug auf schriftstellerische Kunst noch nicht ganz auf der Höhe der späteren stehn. Alle diese Erwägungen nötigen mich zu der Annahme, dass Ezechiel sein Buch im 25. Jahre zwar als Ganzes niedergeschrieben und ausgearbeitet hat, aber dazu sich früherer und z. T. viel früherer Aufzeichnungen bediente, die er wesentlich unverändert liess. Auch sein Buch ist nicht unversehrt geblieben, hat aber redaktionelle Aenderungen nur in beschränktem Masse erfahren und nimmt in dieser Beziehung in der prophetischen Literatur eine bevorzugte Stellung ein; leider ist dafür der Text in um so schlechterer Verfassung auf uns gekommen.

Anm. Nach der talmudischen Tradition Baba bathra 14^b war die Reihenfolge der drei grossen Propheten: Jeremia, Ezechiel, Jesaja, wie sie sich auch in zahlreichen Handschriften und dem Werke Ochla we Ochla findet. Es hat sich hierin offenbar noch eine Erinnerung daran erhalten, dass Jesaja als Buch jünger ist, wie Jeremia und Ezechiel vgl. LAGARDE Symmicta 1 142. Doch könnte zu jener Anordnung auch der Umstand Veranlassung gegeben haben, dass nach der talmudischen Tradition Jeremia das Königsbuch abgefasst hat, so dass nun so die beiden dem Jeremia zugeschriebenen Bücher mit einander vereinigt wurden.

§ 27. Hosea.

Kommentare zu den zwölf kleinen Propheten: HITZIG-STEINER KEH 1886[4]. JWELLHAUSEN Skizzen und Vorarbeiten Heft 5[3] 1898. GASMITH 2 Bände 1896. 1898. WNOWACK HKAT[2] 1904. KMARTI KHCAT 1904. Zu Hosea: ASIMSON 1851. AWÜNSCHE 1868. WNOWACK 1880. TKCHEYNE *Hosea with notes etc.* 1884. JJPVALETON jr *Amos en Hosea* 1894, deutsche Uebersetzung von FKECHTERNACHT 1898. HOORT *De profet Hosea* ThT 24 345 ff. 480 ff. 1890. WRIEDEL *ATliche Untersuchungen* 1 1–18 1902. JMEINHOLD *Studien* (§ 24) 64–88. Zur Textkritik: JBACHMANN *ATliche Untersuchungen* 1894 1–37.

1. Hosea, der Sohn eines Beeri, dem die jüdische Tradition die beiden Verse Jes 8 19–20 zuschreibt, war ein Bürger des Reiches Israel 7 5 und nach der sehr wahrscheinlichen Vermutung von DUHM ebenso wie der ihm am nächsten geistesverwandte Jeremia von priesterlicher Abstammung. Er trat auf unter der Regierung Jerobeams II 1 1 und zwar vermutlich gegen Ende derselben. Unter schwerem häuslichem Unglück 1—3, in welchem er ein Spiegelbild des schweren allgemeinen Unglückes sah, unter Hohn und Spott sowie unter grimmigen Anfeindungen und Verfolgungen 9 7–8 wirkte er in trüber anarchischer Zeit; über seine näheren Schicksale ist nichts bekannt.

2. Das Buch Hosea zerfällt in zwei sachlich und zeitlich scharf geschiedene Teile: 1—3 u. 4—14, die VOLZ (§ 24) sogar von zwei verschiedenen Propheten herleiten will.

a) Kap. 1—3, über deren Verständnis nach EWALD und WELLHAUSEN nicht mehr gestritten werden sollte, sind wesentlich erzählend: der Prophet berichtet sein häusliches Unglück und wie eben dies die Prophetie in ihm geboren hat. Die Ueberschrift 1 1, in welcher jedoch עֻזִּיָּה יוֹתָם אָחָז חִזְקִיָּה מַלְכֵי יְהוּדָה וּבִימֵי später Zusatz ist, um die Gleichzeitigkeit mit Jesaja anzudeuten, datiert dies Stück *in den Tagen Jerobeams des Sohnes Joas des Königs von Israel.* Und diese Angabe ist

richtig. Nach 1_4 sitzt die Dynastie Jehu noch auf dem Throne, es wird ihr aber als Sühne für die Blutschuld von Jesreel II Reg 9 u. 10 der Untergang angedroht, während die Art und Weise, wie dieser Untergang angedroht wird, deutlich zeigt, dass Hosea damals die Katastrophe des Herrscherhauses noch nicht erlebt hatte. Auch dass Kap. 2 nur von Israels Hoffart, Ueppigkeit und Reichtum zu erzählen weiss, während Heimsuchungen und Strafen noch durchaus in der Zukunft liegen, passt einzig auf die Zeit Jerobeams II.

b) Kap. 4—14 eine Reihe von Reden, in welchen eine genauere Disposition oder ein strengerer Gedankenfortschritt nicht erkennbar ist. Sie bilden wohl ein zusammenhängendes Resumé der prophetischen Predigt Hoseas, gegen Ende seiner Wirksamkeit von ihm selbst niedergeschrieben. Hier ist die Situation eine wesentlich andere. Der Prophet weiss von Anarchie und Königsmord $7_{3-7\,16}$ 10_{15}: da werden Fürsten und Könige eingesetzt, doch nicht von Jahve 8_4, die deshalb auch nicht helfen können 10_3 13_{10-11}, sondern samt Samarien dahingerafft werden 10_7. Statt dessen sucht Israel Hilfe bei Assur und Aegypten 5_{13} 7_{11} 8_9 12_2; Ephraim ist unter die Völker gemengt, Fremde fressen seine Kraft, es kriegt graue Haare und merkt es nicht 7_{7-8} 8_8. Hieraus lässt sich die Abfassungszeit dieses zweiten Teiles genau bestimmen: Hosea hat offenbar erlebt die Anarchie und den wiederholten Thronwechsel nach dem Sturze des Hauses Jehu, sowie den assyrischen Tribut Menahems 738; dagegen fehlt jede Anspielung auf die Ereignisse der Jahre 735 und 734, den syrisch-ephraimitischen Krieg und die hieran sich schliessende erste Invasion Tiglathpilesers und die Lostrennung des Ostjordanlandes (s. dagegen 5_1 6_8 12_{12}) und der nördlichen Distrikte: „die Assyrer hatten damals schon ihre Tatze auf das Land gelegt, aber noch nicht ihre Krallen gezeigt“ (Wellhausen Skizzen 1_{51} 1884). Dieser zweite Teil von Hoseas Buch ist somit niedergeschrieben zwischen 738 und 735, der erste ca. 745: bekanntlich ist die Chronologie des Reiches Israel gerade in diesem Zeitraum besonders dunkel.

3. Das Buch Hosea ist in einer Weise individuell und subjektiv, wie kaum eine andere Prophetenschrift. Die Frage nach der Authentie kann hier gar nicht in Betracht kommen. Aber doch ist es uns nicht rein überliefert in der Ge-

stalt, in welcher es aus der Hand seines Schöpfers hervorging. Zunächst ist sicher 1 7, der deutlich auf die Rettung Jerusalems unter Hiskia Bezug nimmt, eine ganz plumpe judäische Interpolation. Aber noch in einem wesentlichen Punkte hat judäische Ueberarbeitung bei Hosea eingegriffen. Sein Zukunftsbild weiss nichts von einem messianischen Könige aus Davids Geschlecht: er kennt nur Jahve und Israel ohne jede Mittelsperson und scheint als erster mit Bewusstsein die Konsequenz aus der Theokratie gezogen zu haben, dass dieselbe jedes menschliche Königtum ausschliesse. Jener Grundgedanke Jesajas und der an ihn sich anlehnenden späteren jüdischen Zukunftshoffnung ist durch Ueberarbeitung auch in Hosea eingetragen, wie Wellhausen und Stade richtig erkannt haben. Zuerst begegnet uns diese Anschauung 2 1—3, welches Stück ganz handgreiflich den Zusammenhang zwischen 1 9 u. 2 4 sprengt und zudem 2 25 in unglücklichster Weise vorwegnimmt. Die auch von Kuenen gebilligte Umsetzung der betreffenden Verse hinter 2 25 würde wohl die schwersten Missstände beseitigen, aber 2 25 und 2 2b—3 noch unerträglicher aufeinanderstossen lassen: zudem kann 2 3 verglichen mit 2 25 niemals den Abschluss einer grösseren Rede gebildet haben. Dieser judaistischen Ueberarbeitung sind ferner zuzuweisen 3 5 die Worte וְאֵת דָּוִיד מַלְכָּם, welche sich ebenso Jer 30 9 finden, und in 3 4 die entsprechenden Worte אֵין מֶלֶךְ וְאֵין שָׂר, wodurch zwei völlig korrekte und parallele Verse entstehn, und 4 15a, sowie die Umsetzung aller ישראל im Parallelismus mit אפרים 5 10—6 4 in יהודה; auch 8 14 und die Erwähnungen Judas in 5 5 6 11 u. 10 11 mögen sekundär sein. Neuerdings ist aber die Kritik weiter gegangen und hat Hosea das ganze Moment der erziehenden Liebe Gottes und der darauf gegründeten Zukunftshoffnung für Israel abgesprochen, am konsequentesten Marti, der 2 15b—25, 3 ganz, 5 15—6 3 11 10—11 u. 14 2—14 für sekundär erklärt, nicht von einer Hand bis in die griechische Zeit zugesetzt. Es mag sein, dass auch Kap. 2 u. 14 Spuren von Ueberarbeitung tragen: aber das Zukunftsbild von 14 begreift sich niemals aus nachexilischer oder griechischer Zeit, und die Wiedervermählung Jahves mit der ehebrecherischen und entweihten Jugendgeliebten haben auch Jeremia und Ezechiel nicht auszusprechen gewagt — verweist dieser Gedanke nicht kategorisch vor Dt 24 1—4? Auch aus Deuterojesaja konnte

er nicht herausgelesen werden trotz 54 5 6; denn für diesen ist Zion nicht geschieden 50 1 und keine Hure und Ehebrecherin. Und wo hätten alle Nachfolger Hoseas die Ueberzeugung hergenommen, dass der Gnadenbund Jahves auch durch die schlimmsten Sünden Israels nicht gänzlich zu zerstören sei, wo gleich Jesaja sein שאר ישוב, welches ihm von Anfang an feststand wie ein Dogma, das er niemals zu begründen das Bedürfnis fühlt? Gegen die Losreissung des Kap. 3 von 1 besteht alles zu recht, was WELLHAUSEN über das Verhältnis beider gesagt hat cf. auch STADE ZaW 23 161 ff. 1903. Und die Deutung von Kap. 3 auf das abtrünnige Israel d. h. das häretische Zehnstämmereich, scheint mir vollends undurchführbar: was soll denn die dem Propheten aufgetragene Ehe mit der gefallenen Gattin eines andern, die doch eine Ehe nicht ist? Gewiss bietet das Buch Hoseas gewaltige Schwierigkeiten, aber zu so verzweifelten Mitteln braucht man deshalb doch noch nicht zu greifen.

§ 28. Joel.

KACREDNER 1831. AWÜNSCHE 1871. AMERX *Die Prophetie des Joel und ihre Ausleger* 1879. ELESAVOUREUX-BAUMGARTNER *Le prophète Joel* etc. 1888. HHOLZINGER *Sprachcharakter und Abfassungszeit etc.* ZaW 9 89 ff. 1889. GPREUSS *Die Prophetie Joels mit besonderer Berücksichtigung der Zeitfrage.* Dissertation 1891.

1. Das den Namen des Joel ben Pethuel tragende Buch wird in der verschiedensten Weise angesetzt: die Meinungen gehn um über ein halbes Jahrtausend auseinander von Rehabeam bis auf die letzten Zeiten des persischen Reiches. Und doch liegt kaum bei einem anderen prophetischen Buche der Sachverhalt so klar zu Tage, als gerade hier. Der Inhalt ist kurz der, dass eine Heuschreckenplage, bei deren Beschreibung deutlich auf Ex 10 1–19 angespielt wird, dem Verfasser als Vorbote des jüngsten Tages erscheint, welcher dann mit allen seinen erwarteten Ereignissen geschildert wird: Zeichen in der Natur, Gericht über die Heiden und Erlösung Israels.

2. Für die Abfassungszeit Joels sind zunächst entscheidend 4 2–3 u. 17. Wenn Jahve mit den Heiden darüber rechtet, dass sie sein Volk und Erbteil zerstreut haben unter die Nationen, sein Land geteilt und über sein Volk das Los geworfen, und wenn in der erwarteten herrlichen Endzeit

Fremde nicht *fernerhin* das heilige Jerusalem betreten sollen, so ist 586 der absolute terminus a quo; auch dass gefangene oder geraubte Juden an die Griechen verkauft werden 4 6, konnte in der früheren Königszeit unmöglich gesagt werden. Die völlige Nichtberücksichtigung Israels sowie die Klage über Judenhetzen in Aegypten und Edom 4 19 nähmen sich gleichfalls in vorexilischer Zeit sehr seltsam aus. Aber wir müssen von 586 noch ein gutes Stück heruntergehn. Denn Juda-Jerusalem, welches für Joel mit Israel zusammenfällt 2 27 4 [illegible]ist bewohnt, der Tempel gebaut und der Dienst an demselben im Gange: also richtet sich der Schreiber augenfällig an die Gemeinde des zweiten Tempels. Dazu stimmt, dass das ganze Volk in dem Tempel sich versammeln soll und kann 1 14 2 16, dass die auf dem Berge Zion geblasene Posaune in dem ganzen Lande gehört wird 2 1, da es sich eben nur um Jerusalem und die nächsten Umgebungen handelt, sowie dass nur *Aelteste* als Magistratspersonen genannt werden 1 2 14 2 16. Die Erwähnung von *Mauern* Jerusalems endlich 2 9 führt uns bis auf die Zeit nach Nehemia herab.

3. Für diese Ansetzung sprechen auch schwerwiegende innere Gründe religionsgeschichtlicher, biblisch-theologischer und literarkritischer Art. Vor allem das gänzliche Fehlen der prophetischen Rüge. Zwar ruft Joel zur Busse 2 12—13, aber vergeblich suchen wir eine Bestimmung oder Andeutung der Sünden, von welchen sich Israel bekehren soll: von sittlichen Schäden im Volksleben, von mangelhafter oder unrichtiger Gottesverehrung weiss Joel nichts. Diese Bekehrung und Busse soll erfolgen durch *Fasten, Weinen und Klagen,* eine Zusammenstellung, die nur noch Est 4 3 (vgl. auch Neh 1 4) vorkommt. Das Unterpfand der Gemeinschaft Israels mit Jahve ist ihm 1 9 13 2 14 das תָּמִיד, welches er offenbar mit מִנְחָה וָנֶסֶךְ meint, ganz wie bei Dan 8 11 11 31 12 11. Damit stimmt überein der krass jüdisch-partikularistische Standpunkt Joels. Die Heiden sind nicht mehr Gegenstand der Lehre und Predigt, sondern lediglich des Zorns und Gerichts, während umgekehrt alle Juden Bürger des messianischen Reiches sind: die berühmte Geistesausgiessung 3 1—2 ergeht nach dem deutlichen Wortlaute jener Stelle nur über alles jüdische Fleisch, und dies wird so äusserlich gefasst, dass selbst solche Heiden, welche nur als Knechte und Mägde in einem persönlichen Verhält-

nisse zu dem Gottesvolke stehn, der Geistesausgiessung gleichfalls teilhaftig werden sollen. Durchschlagend ist ferner die Abhängigkeit Joels von Maleachi: Jo 3 4 ist offenbar Zitat aus Mal 3 23, und auch sachlich gehört Joel hinter Maleachi, da dieser noch vieles zu rügen findet und energisch kämpfen muss um Dinge, welche für Joel schon längst gewohnt und eingebürgert sind.

4. Sprache und Stil Joels sind äusserst glatt und fließend, was die Mehrzahl der Ausleger über sein wahres Alter und die grossen inneren Schwierigkeiten und Unklarheiten des Buches getäuscht hat: „aber es ist die fliessende Sprache des Gelehrten, der in der alten Literatur bewandert ist, nicht die freie Schönheit der Schöpfungen des Genies“ (Merx S. 3). Dass trotzdem auch die Sprache Joels deutlich den Charakter der spätesten hebräischen Literaturperiode trägt, hat Holzinger überzeugend dargetan. Wir haben im Buche Joel ein um 400, eher später als früher, geschriebenes Kompendium der spätjüdischen Eschatologie, wie sie von der schon in die Apokalyptik überspielenden jüngeren Prophetie ausgebildet ist: seiner ganzen Geistesrichtung nach gehört Joel selbst durchaus zur Apokalyptik, wenn er auch die äussere Form der älteren Prophetie mehr gewahrt hat, als Zacharja und Daniel. Der von Rothstein in der Uebersetzung von Driver (§ 2 7) unternommene Versuch, Kap. 1—2 von 3—4 loszutrennen und wenigstens für jene Rede die traditionelle Ansetzung zur Zeit der Minderjährigkeit des Joas festzuhalten, ist von Nowack treffend widerlegt.

§ 29. Amos.

GBaur 1847. JHGunning *De godspraken van Amos* etc. 1885. Valeton s. § 27. HOort *De profet Amos* ThT 14 114 ff. 1880. HJElhorst *De profetie van Amos* 1900. MLoehr *Untersuchungen zum Buch Amos* BZaW 1901. WRHarper *The utterances of Amos arranged strophically* 1901. Riedel (§ 27) 19—36. EBaumann *Der Aufbau der Amosreden* BZaW 1903. Meinhold (§ 27) 33—63. Zur Textkritik: GHoffmann *Versuche zu Amos* ZaW 3 81 ff. 1883. AHirscht ZwTh 44 11 ff. 1901.

1. Amos verdient darum besondere Aufmerksamkeit, weil er der älteste uns erhaltene schriftstellernde Prophet ist. Seine Erscheinung hat geradezu etwas Wunderbares und Unbegreifliches, wenn man erwägt, wie alle Gedanken der schriftstellernden Prophetie uns bereits hier in voller Klarheit und ur-

quellartiger Frische entgegentreten. Ein schlichter Landmann in dem judäischen Städtchen Tekoa, wurde er von Jahve hinter der Herde weggenommen, um gegen sein Volk Israel d. h. das Zehnstämmereich zu weissagen und ihm zur Strafe für all seine Sünden wider Gott und Menschen den Untergang und die Wegführung ins Exil durch die Assyrer zu verkündigen. Aus dem israelitischen Reichsheiligtume zu Bethel ausgewiesen, schrieb er in dem Bewusstsein, dass die durch ihn verkündigten Worte Jahves nicht bloss für die nächsten Hörer, sondern für alle Zeiten geredet seien, seine Weissagungen nieder, um sie auch der Zukunft zu erhalten.

2. Als Zeit seines Auftretens nennt die nicht anzufechtende Ueberschrift 1 1 *die Tage Ussias von Juda und Jerobeams von Israel.* Und dieser Angabe entspricht der Inhalt vollkommen. Die äussere Macht und Blüte bei innerer Schwäche und Fäulnis, der Reichtum und Uebermut, die Hoffart und Ueppigkeit, das stolze törichte Selbstvertrauen, das von einer Gefahr nichts wissen will: alles dies führt uns auf die Zeit Jerobeams II, wo über Israel noch einmal ein Abendrot des früheren Glanzes gebreitet lag und man die glorreichen Tage Davids wiedergekommen wähnen konnte. Und zwar werden wir uns nicht am Anfange, sondern in der Mitte oder der zweiten Hälfte der langen Regierung Jerobeams befinden, da nach 6 14 seine Kriegstaten und Eroberungen bereits vollbracht und abgeschlossen sind. Das würde ca. 760—750 ergeben. Darauf führt uns noch eine andere historische Erwägung. Wie das Vernichtungsgericht über alle Völker ringsum ein Nachhall ist des grossen Zuges Ramânnirâris III 797, so scheint das Gefühl der unheimlich drohenden Nähe der Assyrer auch die Ereignisse von 773—767 vorauszusetzen, wo dreimal kurz hinter einander assyrische Heere am Libanon standen; noch genaueres würde aus 8 9 zu schliessen sein, wenn Amos hier wirklich die grosse Sonnenfinsternis von 763 im Auge hätte. Ein weiteres Indizium ergibt die Bekanntschaft Hoseas mit Amos cf. Hos 4 15 5 8 10 5 mit Am 5 5, so dass wir diesen wohl näher an 760, als an 750 setzen müssen.

3. Das Buch des Amos, dessen spätere Niederschrift schon aus 1 1 deutlich hervorgeht, zerfällt in zwei Teile, welche eine planmässige schriftstellerische Anordnung beweisen. 1—6, wobei wieder 1 u. 2 als Ouverture abgesondert werden können,

haben wir durchaus Reden; 7—9 enthält durchweg Visionen, unterbrochen von dem historisch unschätzbaren erzählenden Stücke 7 10—17. Diese Visionen mögen in Wirklichkeit ziemlich ebenso zu Bethel gesprochen und infolgedessen jener Konflikt mit dem Oberpriester Amazja entstanden sein: doch ist das Ganze offenbar ein durchaus freies Resumé bezw. weitere Ausführung des von ihm in mündlicher Rede Verkündeten.

4. Da das Buch des Amos ein rein schriftstellerisches Produkt ist, so lag es am nächsten, es auf den Propheten selbst zurückzuführen. Aber diese Anschauung ist in neuester Zeit lebhaft bekämpft worden. Namentlich Harper, Loehr und Baumann haben auf Grund metrischer und strophischer Erwägungen für das Buch Amos eine Urgestalt angenommen, nach welcher die überlieferte Form desselben nur das Ergebnis einer fast gewissenlos zu nennenden Diaskeuase sein könnte. Es soll zugegeben werden, dass bei Amos nicht alles so klar und einfach liegt, als man bisher meist annahm, dass man z. B. 8 4—14 eher innerhalb 3—6 erwarten würde. Aber ist es denn so unbegreiflich, wenn zwischen der Ankündigung des Endes 8 1—2 und seinem Vollzuge 9 1 ff. noch einmal die hauptsächlichsten Sünden und Schäden Israels rekapituliert werden? Und Kap. 3 u. 5. über deren Trümmerhaftigkeit und Verwirrung Nowack und Baumann besonders klagen, hat Loehr fast ganz in der überlieferten Anordnung belassen. Ausserdem hat jene Annahme zu ihrer Voraussetzung, dass die Reden des Amos von ihm selbst einzeln als Flugblätter veröffentlicht oder gar nur mündlich überliefert worden seien. Aber was für einen Zweck sollte die Veröffentlichung etwa der dem Amos belassenen sechs zehnzeiligen Strophen von Kap. 1 u. 2, oder der nackten vier Visionen von 7—9 als einzelnes Flugblatt gehabt haben? Wenn Amos schrieb, dann ist er auch als Schriftsteller zu betrachten und ich glaube immer noch, dass wir mit einem von ihm verfassten Buche auskommen, welches ebenso wenig unverändert blieb, als irgend ein älteres Prophetenbuch. Längst als spätere Zusätze erkannt sind 2 4—5 4 13 5 8—9 u. 9 5—6. Die letzten drei Stückchen, aufs engste unter sich verwandt und offenbar von der nämlichen Hand geschrieben, stören überall den Zusammenhang empfindlich und bringen Gedanken, welche Amos trotz seinem innigen Verwachsensein mit der Natur und seiner Vorliebe für Bilder aus

dem Gebiete derselben fremd sind: ein ganz ähnlicher Zusatz findet sich auch Hos 13 4 LXX. Und 2 4—5 sticht so merkwürdig ab von den plastischen und konkreten Vorwürfen gegen die übrigen Völker und besteht lediglich aus ganz allgemeinen und so spezifisch deuteronomistischen Phrasen, dass es nur ein späterer Interpolator geschrieben haben kann, der selbst bei der Gerichtsandrohung Juda im Munde eines wahren Propheten nicht vermissen wollte. Auch die von WELLHAUSEN gegen 1 9—10 11—12 4 12b u. 8 11—12 geäusserten Bedenken sind mindestens höchst beachtenswert. צִיּוֹן 6 1 befremdet, da Amos sonst nirgends auf Juda irgend welchen Bezug nimmt: man müsste denn gerade mit WELLHAUSEN, welcher auch 6 2 streicht, den v. 14 so ändern, dass er die Südgrenze Judas anzeigt. Dagegen wird nach WELLHAUSENs Auseinandersetzung niemand mehr die Authentie des Schlusses 9 8—15 behaupten wollen: hier „hat ein späterer Jude die Coda angehängt und den echten Schluss verdrängt, weil er ihm zu hart in die Ohren gellte.“ Auch sonst mag noch überarbeitet sein. Der Versuch ELHORSTs, das Buch Amos für ein Pseudepigraph aus dem Anfange der Regierung Josias zu erklären, ist lediglich ein Kuriosum.

§ 30. Obadja.

CPCASPARI 1842. GRAF *Jeremia* (§ 25) 559—563.

1. Das den Namen Obadja tragende Buch ist die kleinste prophetische Schrift, bietet aber trotzdem verwickelte isagogische Probleme. Inhalt und Situation des Buches scheinen zunächst durchaus klar. Es wird Edom ein furchtbares Strafgericht verkündigt für seine an Juda begangene Verräterei und Schändlichkeit: am Unglückstage Jakobs, als Fremde in Jerusalem eindrangen und das Los über es warfen, war Edom wie einer von ihnen. Deshalb soll Edom für ewig untergehn, während Israel in alter Herrlichkeit wiederhergestellt wird. Dass v. 11—14 eine Schilderung der Eroberung Jerusalems durch Nebukadnezar sind, liegt auf der Hand, und so scheint denn für unser Buch ein sicherer terminus a quo, nämlich 586, gegeben zu sein.

2. Aber da muss erst das Verhältnis von Obadja zu Jeremia 49 7—22 festgestellt werden. In jenem jeremianischen Orakel gegen Edom finden sich nämlich eine Reihe

der auffälligsten Berührungen mit Obadja. Es ist Ob 1 = Jer 49 14; 2 = 49 15; 3a = 49 16a; 4 = 49 16b; 5 = 49 9; 6 = 49 10a; 8 = 49 7; 9a = 49 22b. Vergleichen wir diese Parallelstellen mit einander, so muss zugegeben werden, dass im grossen und ganzen sich die Wage auf Seiten Obadjas neigt. Vor allem zeigen die Verse bei Obadja einen durchaus logischen und guten Zusammenhang und ursprüngliches Gefüge, während wir bei Jeremia disjecti membra poetae mosaikartig in Eigenes eingesetzt finden. Durchschlagend ist Jer 49 16 verglichen mit Ob 3—4, wo die zwei Verse Objadas ziemlich rauh in einen zusammengezogen sind und namentlich das bei Objada völlig motivierte מִשָּׁם bei Jeremia gänzlich in der Luft schwebt. Demnach müssten wir annehmen, dass Jeremia den Objada nachgebildet und vor sich gehabt habe: aber die fragliche Weissagung Jeremias stammt aus dem 4. Jahre Jojakims, Obadja frühestens von 586, so dass nichts anderes übrig blieb, als eine beiden gemeinsame dritte Quelle, einen Urobadja, anzunehmen, welchen Jeremia ganz frei, unser kanonischer Obadja dagegen getreu reproduziert hatte. Und dies empfahl sich noch weiter durch die Erwägung, dass angesichts des flagranten Widerspruchs zwischen v. 7 u. 18 Obadja keine literarische Einheit sein konnte. So Ewald.

3. Da hat Giesebrecht, der in Jer 49 7—22 auch einen echten Kern annimmt (§ 25 10), darauf hingewiesen, dass sich die Entlehnungen aus Obadja durchaus in den sekundären Teilen von Jer 49 finden, also diese Instanz zur Bestimmung des Urobadja wegfällt. Die definitive Lösung verdanken wir Wellhausen, welcher in 1—5 7* 10—11 13—14 15b den Urobadja sieht, ihn mit Mal 1 2—5 kombiniert und beide auf die Verdrängung der Edomiter durch die Araber bezieht, wenn auch vielleicht nicht auf ganz dieselbe Phase dieses Prozesses, indem Obadja etwas früher fiele. Das verweist uns in die erste Hälfte des 5. Jahrh. Die Ueberarbeitung, welche von Jer abhängig sein kann, wie Ob 7aβ zweifellos aus Jer 38 22 stammt, verfolgt den Zweck, die zeitgeschichtliche Katastrophe Edoms eschatologisch zum Weltgericht über die Heiden und zur Wiederherstellung Israels zu erweitern; ihre Zeit lässt sich nicht bestimmen, denn leider ist v. 20, der einen historischen Anhaltspunkt geben könnte, dunkel und handgreiflich verderbt.

§ 31. Jona.

FKaulen *Liber Jonae prophetae* 1862. KBudde ZaW 12 40—42 1892. Lediglich ein Kuriosum ist WBoehme *Die Komposition des Buches Jona* ZaW 7 224 ff. 1887.

I. Im Gegensatze gegen alle übrigen prophetischen Schriften enthält das Buch Jona nur Geschichte, ist wenigstens ganz in die Form einer geschichtlichen Erzählung gekleidet, indem es die wunderbaren Schicksale des Propheten Jona ben Amittai berichtet. Ein solcher Prophet aus Gath Hefer in Galiläa hat wirklich zur Zeit Jerobeams II gelebt und diesem seine Erfolge vorausgesagt II Reg 14 25; da unsre Predigt an Ninive ergeht, das assyrische Reich also als noch bestehend vorausgesetzt wird, so kann es wohl keinem Zweifel unterliegen, dass der Held unseres Buches jener historische Jona sein soll. Aber dass unser Buch aus der Zeit des Amos oder Hosea stamme, ist schon aus sprachlichen Gründen schlechterdings unmöglich: חִשַּׁב לְ = μέλλω 1 4, סְפִינָה 1 5, הִתְעַשֵּׁת 1 6, קְרִיאָה 3 2, טַעַם 3 7, יַיִן 2 1 4 6 8, בְּשֶׁלְמִי 1 7, בְּשֶׁלִּי 1 12, שָׁבַן 4 10 verweisen uns in die späteste Periode der hebräischen Sprachgeschichte; und dem entspricht auch der Charakter der ganzen Darstellung, die sich an ältere Muster anlehnt: Jon 3 9 = Jo 2 14; Jon 4 2 = Jo 2 13 Ex 34 6 Ps 86 15 103 8, und Jon 4 die Geschichte von dem Wunderbaume ist offenbar I Reg 19 der Erzählung von Elia unter dem Ginsterstrauche in der Wüste nachgebildet. Auch die Art, wie 3 3 von Ninive als einer längst verschollenen Wunderstadt aus sagenhaften Zeiten geredet wird, ist undenkbar bei einem Schriftsteller aus den Tagen Jerobeams II; die gehäuften Wunder endlich sind ganz im Geschmacke von Chron und Daniel.

2. Ist die Abfassung des Buches um Jahrhunderte jünger als die Person, von welcher erzählt wird, so werden wir bei dem eigentümlichen Charakter der Erzählung um so eher an eine freie Erfindung des Verfassers glauben, wenn sich zeigt, wie diese Erzählung in einer ganz bestimmten Absicht, zu einem ganz bestimmten Zwecke gestaltet ist: sollte der Vf. auch z. T. mit gegebenem Material gearbeitet haben, so hat er sich dasselbe „doch so assimiliert, dass es sein Eigentum geworden ist“ Kuenen. Wir haben also eine Parabel vor uns, wo die Form der geschichtlichen Erzählung nur dazu dient, die ihr zu Grunde liegende Idee doppelt eindringlich

und nachdrücklich zur Darstellung zu bringen. Und auch diese Grundidee weist uns deutlich in sehr späte Zeit. Sie ist ein Protest gegen den giftigen Hochmut des Judentums nach Esra, welches darum scheel sieht, dass Gott so gütig ist, und welches seinen Glauben zu verlieren Gefahr läuft, weil Jahve die Heiden nicht ausrottet und vertilgt, wie es die spätere Prophetie erhofft und verheissen hat. Dem gegenüber weist das Buch Jona in unnachahmlich ergreifender Weise darauf hin, dass Gott nicht bloss ein Gott der Juden, sondern auch der Heiden ist, dass er als Schöpfer und Herr der ganzen Welt auch gegen die ganze Welt von dem Gefühle der Liebe des Schöpfers zum Geschöpfe beseelt ist, und dass eine derartige lieblose und selbstsüchtige Gesinnung, als deren Repräsentant mit voller Absicht gerade ein Prophet auftritt, den schärfsten Tadel Jahves verdient. Darin liegt die ewige Grösse und einzigartige Bedeutung des Buches Jona im AT, der man nur die höchste Bewunderung zollen kann, wenn man sich an Mt 10 5—6 15 24—26 erinnert. Ob der unbekannte Verfasser bei seiner Erzählung einzelne Züge einer Ueberlieferung entnommen hat, lässt sich nicht sagen, ist aber nicht gerade wahrscheinlich, wenn man erwägt, wie planvoll die ganze Erzählung gerade zur Einkleidung und Darstellung für jenen Gedanken angelegt ist. Der Verfasser schrieb frühestens gegen Ende der persischen, vielleicht erst in der griechischen Zeit; der terminus ad quem ist durch JSir 49 10 gegeben. Nach Budde wäre unser Buch ursprünglich ein Stück jenes Midrasch gewesen, den der Chronist exzerpierte § 20 9 und hätte dort hinter II Reg 14 27 gestanden.

3. Der „Psalm“ 2 3—10, welcher grosse Schwierigkeiten macht, wäre dann nach Budde bei der Loslösung aus diesem Midrasch von einem Späteren eingeschoben worden, um den Wortlaut des v. 2 erwähnten Gebetes zu haben und überhaupt eine zusammenhängende Rede des Propheten zu bieten; er nahm dazu diesen Psalm, welcher gar kein Gebet, sondern lediglich ein Danklied ist. Hätte der ursprüngliche Verfasser ihn frei erfunden, so würde er ihn doch der Situation angepasst, hätte Er bereits ihn entlehnt, so würde er ihn doch mindestens erst hinter v. 11 eingerückt haben. In ihm etwa ein echtes Werk des alten historischen Jona zu sehen, aus welchem sich unsre Erzählung heraus entwickelt habe, ist bei

dem literarischen Charakter desselben, der ihn der jüngsten Lyrik zuweist, ganz unmöglich.

§ 32. Micha.

CPCaspari *Ueber Micha den Morasthiten* etc. 1852. TRoorda *Commentarius in vaticinium Michae* 1869. LReinke 1874. TKCheyne *Micah* etc. 1882. VRyssel *Untersuchungen über die Textesgestalt und die Echtheit des Buches Micha* 1887. HJElhorst *De profetie van Micha* 1891. BStade ZaW 1 161 ff. 1881, 3 1 ff. 1883 und 4 291 ff. 1884 gegen WNowack ebenda 277 ff. Zu 2 4: BStade ZaW 6 121 f. 1886, zu 1 2—4 u. 7 7—20 23 163 ff. 1903.

1. Wenig ATliche Bücher und Propheten sind so sicher bezeugt wie Micha von Moreschet und sein Orakel 3 12 durch die merkwürdige Stelle Jer 26 18. Nach dieser hätte Micha jenes Orakel gesprochen *in den Tagen Hiskias des Königs von Juda.* Und wenn auch einer aus dem erzählenden Teile des Buches Jeremia stammenden Angabe chronologische Beweiskraft nicht zukommt, so wird sie doch tatsächlich richtig sein: denn Mich 1—3 erklärt sich am einfachsten aus der Zeit Sanheribs und wäre demnach den Reden Jes 22 1—14 28 7—31 gleichzeitig. Selbst die Bedrohung Samariens 1 6—7, welche, anders als Jes 28 1—4, nur eine völlige Zerstörung der Stadt, aber nicht das Aufhören ihrer Selbständigkeit und das Ende des Reiches Israel in Aussicht stellt, wäre 701 durchaus erklärlich, da die Assyrer 722 Samarien nicht zerstört haben. In der Ueberschrift 1 1 sind Jotham und Ahas redaktioneller Zusatz.

2. Kap. 1—3 sind ein einheitliches Stück, dessen Inhalt die Verderbtheit des Volkes, namentlich der herrschenden Stände zu Jerusalem, und das hierdurch notwendig gewordene göttliche Strafgericht bildet. Nur 2 12—13 fügt sich nicht in den Zusammenhang und verrät deutlich späteres Eingeschobensein. Es reisst 2 11 u. 3 1 auseinander (das וָאֹמַר 3 1 ist ebenso Gegensatz Michas gegen die Lügenpropheten 2 11 wie 3 8 gegen 3 7) und sticht in Sprachkolorit und historischer Situation merklich von seiner ganzen Umgebung ab: hier ist ganz Jakob und Israel zerstreut und muss erst gesammelt werden, wie eine Herde, um dann, wenn in ihre Hürde Bresche gelegt ist, unter Führung Jahves und seines Königs in die Tore Jerusalems einzuziehen, was handgreiflich der Gedankenkreis und die Vorstellungsweise der exilischen resp. nachexilischen Prophetie ist.

Auch 1 2–4 kann beanstandet werden. Im übrigen gehören aber namentlich 2 u. 3 eng zusammen und bilden nach STADE drei parallele und stets sich steigernde Redewendungen 2 1–7, 2 8–3 1 (ohne 2 12–13) u. 3 2–8, welche dann in die furchtbare Schlussdrohung 3 9–12 ausmünden. Nach MARTI geht nur 1 5b 6 8 9 16 2 1–3 4? 6–11 3 1 2a 3a 4 5a 2b 5b–8 9–12 auf Micha zurück.

3. An die Drohung 3 12 schliesst sich nun gänzlich unvermittelt die herrliche Zukunftsverheissung 4 1 ff., welche uns schon bei Jesaja beschäftigt hat. Ohne Busse, ohne Bekehrung — von beidem steht wenigstens nichts im Texte — erscheint Zion, welches soeben um der Sünden seiner Bewohner willen als Acker gepflügt und zu Waldeshöhen hatte werden sollen, als der Ort, wohin alle Heiden wallfahrten, um sich Belehrung zu holen über den Gott Israels und auf seinen Wegen zu wandeln. Dass dieser Gedanke hinter Deuterojesaja weist, haben wir § 24 6 bereits gesehen. Und in der Tat sind ganz Kap. 4 u. 5 von STADE aus bisher nicht widerlegten Gründen dem Micha abgesprochen und für eine spätere Interpolation erklärt worden, welche selbst wieder aus zwei zusammenhängenden Stücken bestehe: und auch die Verteidiger der Echtheit dieser Kapitel müssen Mangel an Zusammenhang, befremdliche Stellen und Gedankensprünge zugestehn, und nehmen grössere oder kleinere Interpolationen an. 4 8 mit seiner dunklen Rückbeziehung auf Gen 35 21 setzt den Untergang des judäischen Reiches, 4 10b das babylonische Exil voraus; 4 13 hat entschieden deuterojesajanisches Kolorit. Die Bezeichnung Bethlehems als Ephrata 5 1 ist nachweisbar erst in ganz später Zeit Gen 35 19 48 7 Rp, Rt 4 11 I Chr 2 19 50 und אֶפְרָתִי I Sam 17 12 Rt 1 2 gegen Jdc 12 5 I Sam 1 1 I Reg 11 26, und seine Charakterisierung als צָעִיר nach Neh 7 26 zu verstehn. 5 1b macht nicht den Eindruck, als ob zu der Zeit das Haus Davids noch regiert hätte, und 2 u. 3 setzen deutlich das Exil Judas voraus. Das ganz beiläufige und selbstverständliche Aufhören der מַצֵּבוֹת und אֲשֵׁרִים endlich v. 12 führt unweigerlich unter das Dtn herab; ihr Zusammennehmen mit פְּסִילִים ist spezifisch deuteronomische Wendung 7 5 12 3. Aus allen diesen Gründen muss Kap. 4—5 dem Micha abgesprochen werden. Nur für 5 9–13 hält WELLHAUSEN an der Möglichkeit der Abfassung durch Micha fest.

4. Aber damit ist noch nicht alles getan. Innerhalb

dieser Kapitel sind noch schwere Widersprüche. Schon Wellhausen hat richtig gesehen, dass sich 4 10 absolut nicht mit 4 11 zusammenreime; 4 5 hinter 4 1–4 ist höchst befremdlich, 4 6–7 sollte zeitlich 4 1–4 vorausgehn. Endlich ist 5 4–5 die Verwirklichung des messianischen Endheils anders dargestellt, als 2–3. Dagegen bildet 4 11 die natürliche und gute Fortsetzung von 4 4, und 5 6 von 5 3. Deshalb hat Stade die Stücke 4 1–4 4 11–5 3 5 6–14, die ausserdem durch das Stichwort גּוֹיִם resp. עַמִּים רַבִּים 4 2 3 11 13 5 6 7 mit einander verkettet sind, als Ein geschlossenes Ganzes zusammengenommen: Künftighin werden viele Völker zu dir kommen, um Jahve zu dienen und sich von dir in seinem Gesetze unterweisen zu lassen; jetzt freilich rotten sie sich in Hohn zu deinem Untergange und schlagen den Richter Israels auf den Backen; aber dann wird Jahve aus dem Geschlechte Davids den messianischen König erwecken, der wird den Rest Judas zu Israel sammeln und unter seiner Herrschaft werden sie ruhig wohnen, und, selbst aller Sünde ledig, die Heiden lehren und brauchen sich nicht mehr vor ihnen zu fürchten, die Widerstrebenden wird Jahve selbst züchtigen. In dieses durchaus Geist und Anschauungsweise des Ezechiel und Deuterojesaja zeigende Stück, welches offenbar von Anfang an dazu bestimmt war, hinter Mch 3 12 zu stehn, sind dann 4 5–10 u. 5 4–5 nachträglich eingeschoben, nach Stade von der nämlichen Hand, welche 2 12–13 geschrieben hat. Das erste Stückchen schildert deutlich das babylonische Exil und die Zurückführung aus demselben; in dem sehr dunklen zweiten möchte man eine Anspielung auf die Katastrophe Sanheribs sehen. Sie sind nach Stades Nachweis eingefügt unter der Voraussetzung, dass dies andere Stück von Micha, dem Zeitgenossen des Jesaja, herrühre: näheres über Ort und Zeit der Entstehung beider Stücke lässt sich nicht angeben. Beide würden gewinnen, wenn man die von einzelnen Forschern für allenfalls echt erklärten Stückchen 4 9 10a u. 14 ausschiede: auch 5 2 macht den Eindruck eines später eingeschobenen Hinweises auf Jes 7 14. Dass man aber hier überhaupt das Bedürfnis fühlte, zu überarbeiten und zu ergänzen, hat darin seinen Grund, dass der Drohweissagung Michas die Kehrseite der Verheissung fehlte, welche sonst alle Propheten hinzufügen.

5. Mit den beiden Schlusskapiteln 6—7 beginnt wie-

der etwas völlig Neues. Eine dialogisch geführte Rechtsverhandlung zwischen Jahve und Israel hält diesem Jahves unverdiente Wohltaten und seine schnöde Undankbarkeit vor. Israel weiss, was Jahve von ihm fordert, aber doch wandelt man nach den Satzungen Omris und tut die Werke des Hauses Ahabs. Und nun folgt eine ergreifende Klage Zions über die Verderbtheit seiner Kinder, die das von den Propheten erschaute Gericht unabwendbar macht; doch nach diesem Gerichte wird Jahve sich über Zion erbarmen und alle seine Sünden in die Tiefe des Meeres werfen. Diese Kapitel hat zuerst Ewald dem Micha abgesprochen und für das Werk eines unbekannten Propheten aus der Zeit Manasses erklärt, und damit gewiss das Richtige getroffen. Wohl könnte Micha, wenn 1—3 um 701 fällt, die schweren Tage unter Manasse noch erlebt haben: aber der Geist, welcher namentlich aus 6 1–8 spricht, ist doch von Kap. 1—3 zu völlig verschieden. Wir befinden uns hier schon in der Richtung auf das Dtn hin, atmen sozusagen bereits deuteronomische Luft. Die Niedergeschlagenheit und Willigkeit zu Erkenntnis und Bekenntnis der Sünde, wie sie unser Stück wenigstens für die Frommen im Volke ohne weiteres voraussetzt, kontrastiert empfindlich mit den sicheren Zeugnissen bei Jesaja, und begreift sich nur aus einer Zeit, wo die Sünde gegen Jahve und der Abfall von ihm offenkundig vor aller Augen lag; die Bereitwilligkeit, selbst das Kindesopfer darzubringen für die Sünde der Seele, zeigt, dass dieser Brauch damals gäng und gäbe war, nicht nur in einem vereinzelten Falle höchster Not vorkam, wie bei Ahas; auch יום מצפיך 7 4 setzt eine längere Entwickelung der Prophetie und eine ganze Reihe von Unheilsverkündigern voraus, und zudem sind es schlimmere Dinge als Leichtsinn und Genusssucht, Unrecht und Gewalttat, welche hier gerügt werden. Nur in Einem Punkte ist die Ansicht Ewalds zu modifizieren. Wie Wellhausen nachgewiesen hat, reisst nämlich mit 7 7 der Faden plötzlich ab und es beginnt etwas ganz Neues. Die angekündigte Strafe ist Gegenwart: Zion ist gefallen und sitzt in der Finsternis, aber sie harrt auf den Gott ihres Heils, der seine eigene Ehre gegen die Heiden zu verteidigen hat, und der auch ihr Recht schaffen wird, nachdem sie als Strafe ihrer Sünden seinen Zorn getragen hat. Dann wird Jahve Wunder tun, wie beim Auszuge aus Aegypten, die Heiden müssen sich

unterwerfen und ihm dienen, während Israels Sünde ins Meer versenkt wird und Jahve die Abraham geschworene Gnade ins Dasein treten lässt. Hier befinden wir uns durchaus in Ideenkreis und Anschauungsweise des Deuterojesaja: dies Stück kann unmöglich aus der Zeit Manasses stammen, sondern möchte am ehesten als eine Stimme aus der gedrückten und kümmerlichen Zeit der Gemeinde des zweiten Tempels aufzufassen sein; denn der Ueberrest von Jakobs Erbe wohnt offenbar bereits im Lande, muss aber noch der endlichen Erfüllung von Jahves Verheissungen harren. WELLHAUSEN betrachtet auch 6 9—16 u. 7 1—6 als völlig isolierte Stücke, von denen das erste nicht datierbar sei, das zweite in die Zeit Maleachis und einiger Psalmen weise. Aber sie enthalten nichts, was die Ansetzung unter Manasse unmöglich machte: namentlich für 7 1—6 sind hinlängliche Parallelen in Jer 5 6 und 9.

6. Nun ist aber die Frage noch zu erledigen, wie aus so verschiedenen und so disparaten Elementen das uns jetzt vorliegende Buch Micha entstehn konnte. Hierbei ist zu erklären, einmal wie 6 1—7 6 an das Buch Micha gehängt werden konnte, und dann das Verhältnis von 7 7—20 zu den früheren Interpolationen. Was die erste Frage betrifft, so muss man annehmen, dass diese Anfügung der Ueberarbeitung von 1—3 vorausgegangen sei: denn 1—5 bilden in ihrer jetzigen Gestalt ein so zusammenhängendes Ganzes und 5 6—14 einen so vollen Abschluss, dass eine Anfügung von 6—7 an dies Ganze schlechterdings unbegreiflich bliebe. Dass dagegen das anonyme Blatt 6 1—7 6 an 1—3 gehängt wurde, lässt sich schon verstehn. שִׁמְעוּ נָא 6 1 stellt sich neben שמעו נא 3 1 u. 9, und 6 2 hat eine entschiedene Aehnlichkeit mit 1 2; dazu erinnert der 6 10—7 6 besonders freudlos und düster auftretende Pessimismus wirklich an die Art von 2 u. 3. Also der erste Schritt zur Entstehung des Buches Micha wird der gewesen sein, dass man das anonyme Stück 6—7 an 1—3 fügte, und das so entstandene Ganze wurde dann später doppelt überarbeitet. Denn der Verfasser von 7 7—20 kann der Verfasser von 4 1—4 11—14 5 1—3 6—14 nicht sein, welche Stücke eine sehr deutlich ausgeprägte Individualität zeigen, aber mit 7 7—20 keinerlei Berührungen aufweisen. Dagegen finden sich solche allerdings zwischen diesem und den Stücken 2 12—13 4 5—10 5 4—5: so das ausgeführte Bild vom Hirten und der Herde

2 12 4 6–7 7 14; die Erwähnung von Assur 5 4 5 7 12; die Verheissung der früheren Herrschaft und Herrlichkeit 4 8 7 14; das Königtum Jahves auf dem Zionsberge 4 7 und die Huldigung der Heiden vor dem Könige Jahve auf dem Zionsberge 7 17, so dass es wohl nicht zu kühn ist, diese Stücke der nämlichen Hand zuzuschreiben. Kap. 7 hatte von Anfang an sicher einen anderen Abschluss — mit 7 6 konnte ein selbständiges Stück oder ein ganzes Buch unmöglich aufhören: hier hat dann die superrevidierende Hand, welche 2 12–13 einschaltete und die ältere Einschaltung 4—5 überarbeitete, dem ganzen Buche einen passenden Abschluss gegeben. Ausgehend von der Anschauung, dass Mi 4—7 lediglich ein Konglomerat verschiedener Weissagungen vorliege, hat MARTI die Entstehung des Buches Micha so erklärt, dass an seine Urgestalt (s. § N. 2) zunächst nur 4 1–4 u. 6 6–8, verbunden durch 4 5, gefügt worden seien: um diese zwei festen Krystallisationspunkte haben sich dann, allmählich anwachsend, verschiedene fremde Bestandteile angesetzt. Das gegenwärtige Buch Micha, das sich von selbst in die drei Teile 1—3, 4—5 u. 6—7 gliedert, habe in seiner Anlage eine auffallende Verwandtschaft mit Jes 1—39, 40—55 u. 56—66.

§ 33. Nahum.

OSTRAUSS *Nahumi de Nino vaticinium* 1853. ABILLERBECK und AJERÉMIAS *Der Untergang Ninives und die Weissagungsschrift des Nahum* in Beiträge zur Assyriologie 3 87 ff. 1895. OHAPPEL *Das Buch des Proph Nah* 1902. Zu Kapitel 1: HGUNKEL ZaW 13 223 ff. 1893. GBICKELL 1894 (Sonderdruck aus SWAW Band 131). WRARNOLD ZaW 21 225 ff. 1901.

1. Das Buch des Nahum aus Elcese in Galiläa hat den Untergang Ninives zum Inhalt und wird so durch die offenbar erst später zugefügte erste Ueberschrift מַשָּׂא נִינְוֵה durchaus treffend charakterisiert. Für all die Vergewaltigungen und Misshandlungen, welche das assyrische Volk über die ganze Welt gebracht hat, wird es von dem verdienten Strafgerichte ereilt. Die Schilderung dieses Gerichtes ist von hohem dithyrambischem Schwung und gewaltiger dichterischer Kraft, und der ästhetisch-poetische Wert des kleinen Buches infolge dessen ein sehr bedeutender.

2. Für die Zeit der Abfassung des Buches Nahum haben wir als terminus ad quem das Jahr 606; noch steht Ninive, noch seufzt die Menschheit unter seinem eisernen Joche,

aber heran zieht der Zerstörer 2 2. Den terminus a quo gibt die Stelle 3 8—10, wo von einer Eroberung und Plünderung des ägyptischen Theben die Rede ist. Eine solche hat durch die Assyrer zweimal stattgefunden: ca. 670 unter Asarhaddon und ca. 662 unter Asurbânipal. Müsste man annehmen, dass dies Ereignis noch in frischer Erinnerung war, als Nahum schrieb, dem nur die Tatsache einer Bedrohung Ninives und der assyrischen Macht die Feder in die Hand drücken konnte, so bliebe keine andere Ansetzung als ca. 650, die Zeit des grossen Aufstandes Samassumukins von Babel gegen Asurbânipal. Aber dagegen erhoben sich schwere Bedenken. Der ganze Tenor des Orakels erklärt sich doch nur aus einer direkten Bedrohung Ninives, während bei der Bedeutung, welche Aegypten stets für Israel hatte, ein Ereignis wie die Eroberung Thebens fest im Gedächtnis haften musste. Von direkten Bedrohungen Ninives kennen wir, da sich gegen die nur von Herodot bezeugte erste durch Kyaxares 624 gegründete Bedenken erheben, sicher bloss die von 608—606, welche mit seiner Zerstörung endigte; und für 608 spricht auch die feine Bemerkung Bertholets (Die Stellung der Israeliten und Juden zu den Fremden 1896 105 f.), dass Nahum den Fremden mit der grössten Animosität gegenüberstehe: für ihn ist die Sünde Judas verschwunden und die Sünde der Heiden besteht eben darin, dass sie sich an Israel vergreifen — eine deutliche Wirkung der Ideen des Dtn. Nahum lebte und schrieb schwerlich in Assyrien selbst und es muss sehr beachtet werden, dass von einer Wiederherstellung des Zehnstämmereiches und einer Zurückführung seiner Exulanten nirgends geredet wird.

3. Aber auch Nah bietet Authentiefragen. Nachdem schon beobachtet war, dass in Nah 1 sich Spuren von alphabetischer Anordnung zeigen, und nachdem Wellhausen auf das Auftauchen der Sprache der Psalmen und auf die Erscheinung hingewiesen hatte, dass in den Versen 1 12 14 2 2 4 ff. Ninive, dagegen 1 13 2 1 3 Juda angeredet werde, hat Gunkel und in selbständigem Zusammentreffen mit ihm Bickell aus Nah 1 1—14 2 1 u. 3 einen vollständigen alphabetischen Psalm eschatologischen Inhalts rekonstruiert und damit vielfache Zustimmung gefunden. Aber Wellhausen[3] wendet dagegen mit vollem Recht ein, dass mit 2 2 ein selbständiges Orakel nicht anfangen könne und dass kein Grund vorliege,

1 12 u. 14 von 2 2 loszutrennen. Von diesem Gesichtspunkt aus haben dann ARNOLD und NOWACK[2] das Problem weiter verfolgt: ARNOLD hat überzeugend noch 1 11, NOWACK auch 9 u. 10 für Nahum in Anspruch genommen, während MARTI nur 11 14 für Nah reklamiert und 1 12 an Zion gerichtet sein lässt: 1 1—8 13 2 1 3 sind allgemein aufgegeben. Und gerade bei Nah begreift es sich leicht, dass man das Bedürfnis einer Ueberarbeitung empfand, indem das religiös-prophetische Moment bei ihm entschieden zu kurz gekommen war, welches sich lediglich auf das zweimalige *Siehe ich will an dich, spricht der Herr Zebaoth* 2 14 3 5 beschränkt.

Anm. Den von HAPPEL unternommenen Versuch, Nahum für ein mit Daniel gleichzeitiges Pseudepigraph aus der Makkabäerzeit zu erklären, hat NOWACK[2] treffend abgewiesen.

§ 34. Habakuk.

FDELITZSCH 1843. LREINKE 1870. AJBAUMGARTNER *Le prophète Habakuk* 1885. OHAPPEL *Das Buch des Proph Hab* 1900. FEPEISER *Der Prophet Habakuk* 1903. BSTADE ZaW 4 154 ff. 1884. HOORT ThT 25 257 ff. 1891. KBUDDE StKr 66 383 ff. 1893 und The Expositor 1895 372 ff. gegen WJROTHSTEIN StKr 67 51 ff. 1894. MLAUTERBURG Theol. Zeitschr. aus d. Schweiz 1896 74 ff.

1. Da in Habakuk Kap. 1 und 2 offenbar einer gottlosen, frevelhaften Macht, welche zahlreiche Völker gequält und misshandelt hat, das Gericht verkündigt wird, und da die Chaldäer 1 6 das einzige mit Namen genannte Volk sind, so betrachtete man bis vor Kurzem allgemein die Chaldäer als Gegenstand des Orakels und der Drohung und setzte es daher nach 605, mit welchem Jahre die Chaldäer für Juda aktuell wurden. Da zeigte GIESEBRECHT (Beiträge zur Jesajakritik 190 f.), dass das die Chaldäer erwähnende und schildernde Stück 1 5—11 offenbar an falscher Stelle stehe, indem es 1 12 von v. 4 losreisse, dessen unmittelbare Fortsetzung jenes sei, und BUDDE zeigte, dass diese ganze Auffassung an dem Wortlaute von 1 6 scheitere, welcher das Auftreten der Chaldäer erst ankündige, so dass also von Jahve nicht dem Chaldäer, sondern vielmehr mit dem Chaldäer gedroht werde. Dann konnte der Adressat des Orakels nur Assur sein und es hatte also die Bedrohung Ninives durch die Chaldäer zum Gegenstande. Wenn man mit BUDDE das notorisch versprengte Stück 1 5—11 hinter 2 1 setzt, wo eine offenbare Lücke klafft, und

wo man eine Ankündigung dessen, welcher das Gericht im Namen Jahves vollstrecken wird, entschieden vermisst, so verlief das ganze Orakel von 1 2—2 8 glatt und wohlgeordnet. Es musste vor dem definitiven Angriff der Chaldäer auf Ninive, aber wegen der auffallenden Art, wie Israel-Juda als צַדִּיק, die heidnische Weltmacht als רָשָׁע erscheint, hinter die Kultusreform des Josia fallen, also etwa 615 „als Zeugnis aus dieser Zeit des guten Willens und der ersten Enttäuschungen nach Einführung der deuteronomischen Reform". Betrachtet man dagegen mit WELLHAUSEN 1 5—11 als ein eingesprengtes älteres Orakel, so kann die traditionelle Auffassung von 1 2—4 12—17 2 1—4 beibehalten werden. Dann sind aber zwei Konsequenzen unausweichlich. Hält man ± 600 als Entstehungszeit fest, so gehört Habakuk zu den falschen Propheten, gegen welche Jeremia auf Tod und Leben gekämpft hat. Will man dies nicht, so müsste man ihn schon an Deuterojesaja heranrücken und ihn etwa mit diesem und Jes 13 2 ff. 21 1 ff. gleichzeitig setzen, wie das in der Tat von LAUTERBURG geschehen ist.

2. An Kap. 2 9—20 hat zuerst HITZIG Anstoss genommen und STADE dann das ganze Stück der sekundären und reproduzierenden prophetischen Schriftstellerei zugewiesen. Und Spuren solchen literarischen Charakters sind unverkennbar. Namentlich 12—14 ist fast ganz aus Reminiszenzen und Zitaten zusammengesetzt: v. 12 ist Reminiszenz an Mch 3 10, v. 14 fast wörtliches Zitat aus Jes 11 9 und v. 13 fast ebenso wörtliches Zitat aus Jer 51 58. Nun gehört aber Jer 50 u. 51 zu den allerjüngsten Bestandteilen des Buches Jeremia und in einer so verdächtigen Umgebung Hab 2 13 als Original zu Jer 51 58 anzunehmen, geht nicht an. Ferner ist v. 17^b wörtlich aus 8^b entlehnt und v. 20^b stammt aus Zph 1 7. BUDDE dagegen glaubt 9—11 u. 15—17 als ursprünglich halten zu können. Da v. 11 zu den originellsten Worten in der gesamten prophetischen Literatur gehört, stimmt man ihm für 9—11 gerne zu. Die Entscheidung über das handgreiflich von Jer 25 abhängige Stück 15—17 wird durch das Urteil über 1 2—2 8 bedingt: auch für WELLHAUSEN kann es nicht gut von einem Propheten herrühren, der vor dem Exil geweissagt hat. — Die Hypothese ROTHSTEINS, der sich Hab 1 u. 2 so entstanden denkt, dass ein ursprünglich in der Gestalt 1 2—4 12^a 13 2 1—3 4—5^a 1 6—10 14 15^a 2 6^b 7 9 $10^{ab}\beta$ 11 15* 16* 19* 18* um 605 gegen die Gottlosen im Volke, namentlich

König Jojakim, ergangenes Orakel in der Zeit des Exils durch Ueberarbeitung zu dem gegenwärtigen Orakel gegen Babel abgebogen worden sei, ist doch zu kompliziert. Und dasselbe Urteil möchte ich auch über die Hypothese Martis fällen, welcher nur 1 5—10 14—16 aus dem Jahre 605 herleitet: diesem Orakel wären gegen Ende der Chaldäerherrschaft die Wehrufe 2 5—19† angefügt worden, während 1 2—4 12a 13 2 1—4 ein noch jüngerer Psalm sei.

3. Kap. 3 trägt die besondere Ueberschrift תְּפִלָּה לְחַבַקּוּק הַנָּבִיא. Es ist dies Stück einzig in seiner Art, indem nur in ihm sich musikalische Beischriften und Angaben nach der Weise der Psalmen finden: auch סֶלָה begegnet uns hier dreimal. Dieser meist ungebührlich überschätzte „Psalm" bietet reine Rhetorik: einen klaren Gedankenfortschritt, eine greifbare historische Situation sucht man in ihm vergebens. Von dem Propheten Habakuk kann derselbe nicht gedichtet sein, da sich in der ganzen gleichzeitigen Literatur kein Analogon aufweisen lässt: der Gedankenkreis dieses Liedes ist die eschatologisch gefärbte Apokalyptik, seine Ausdrucksweise der künstlich archaisierende Stil von Stücken wie Dtn 32 II Sam 23 1—7 Ps 68 u. 90, mit welchem es die entsprechende Ueberschrift gemein hat. Es war von Anfang an gar nicht bestimmt, den Schluss des Buches Habakuk zu bilden, sondern stammt, wie Kuenen vermutet und ENestle ZaW 20 167 f. 1900 bewiesen hat, aus einem „Liederbuche", in welchem es schon die nämliche Ueberschrift gehabt haben kann, wie ja auch LXX fünf Lieder des kanonischen Psalters den Propheten Haggai und Zacharja beilegt. Auf keinen Fall gehört es zu den allerjüngsten Produkten der nachexilischen Literatur, da Ps 77 17—20 eine deutliche Nachbildung von Hab 3 vorliegt.

Anm. Ueberaus geistreich hat Peiser das ganze Buch Habakuk für das 609 gedichtete und nur teilweise überarbeitete und entstellte Werk eines als Geisel in Ninive internierten judäischen Prinzen, etwa eines Sohnes oder Enkels Manasses erklärt, der mit assyrisch-babylonischer Literatur wohl vertraut war. Aber diese These ist schon angesichts des literarischen Charakters von 2 9—3 17 unannehmbar.

§ 35. Zephanja.

FAStrauss *Vaticinia Zephanjae* 1843. LReinke 1868. WSchulz 1892. HOort Godgeleerde Bijdragen 1865 812 ff. FSchwally ZaW 10 165 ff. 1890. KBudde StKr 66 393 ff. 1893. Zur Textkritik: JBachmann StKr 67 611 ff. 1894.

1. Der Prophet dieses Namens war ohne Zweifel ein Jerusalemer. Gegen den sonstigen Brauch wird sein Stammbaum um vier Glieder rückwärts geführt bis auf einen Hiskia, nach der herrschenden Ansicht den bekannten König, so dass Zephanja also ein Prinz des königlichen Hauses gewesen sei: aber angesichts der bestimmten Angaben II Reg 20 18 21 1 scheint mir diese Annahme chronologisch unmöglich. Nach der Ueberschrift 1 1 weissagte er *in den Tagen Josias, des Sohnes Amon,* eine Angabe, die um so sicherer echt ist, als sie sich nicht aus dem Inhalte des Buches erschliessen liess. Dann müssen wir aber die erste Hälfte der Regierung des Josia annehmen. Da Zephanja ausser den gewöhnlichen Klagen über Bedrückung und Gewalttat speziell abgöttische Gebräuche 1 9, synkretistischen Baalsdienst 1 4, Gestirnanbetung 1 5, Abfall von Jahve 1 6, sowie heidnisches Wesen und ausländische Moden 1 8 zu rügen hat, so fällt sein Auftreten sicher vor die Kultusreform des Josia, und für diesen Ansatz spricht weiter, dass 1 8 nicht der König selbst bedroht wird, sondern die בְּנֵי הַמֶּלֶךְ, die Prinzen von Geblüt, die Hofkamarilla, welche unter dem Knaben Josia tatsächlich das Regiment übte. So würden wir auf ca. 630 geführt.

2. Kap. 1, welches zu den hervorragendsten Stücken der prophetischen Literatur gehört, schildert den יום יהוה als eine furchtbare Weltkatastrophe, welche namentlich über Juda und Jerusalem das Strafgericht bringt. Er erscheint als Schlachtfest, zu welchem die Gäste bereits geladen sind 1 7. Seine Vollstreckung weist deutlich auf kriegerische Drangsale und Nöte hin: Raub und Plünderung, Posaunenschall und Kriegsgeschrei, Blutvergiessen und Verwüstung. Bei dem zeitgeschichtlich bedingten Charakter der ATlichen Prophetie werden wir nach einer bestimmten Veranlassung für eine so individuell gefärbte Rede suchen, und da bietet sich uns dar der furchtbare Skythensturm, welcher um diese Zeit ganz Asien durchbrauste, überall Grauen und Verwüstung verbreitend: nach dem ausdrücklichen Zeugnisse Herodots I 105 kamen die wilden Horden sengend und brennend auch nach Palästina. Derartige Ereignisse, welche wenigstens für den Augenblick jede Ordnung lockerten und alles aus den Angeln hoben, waren ganz geeignet, die Vorstellung vom יום יהוה zu beleben und den Glauben an sein Kommen zu stützen.

3. Von Kap. 2, wo NOWACK wohl mit Recht v. 15 abtrennt, und 3 ist nicht nur der Text sehr schlecht überliefert, sondern auch der Inhalt bietet schwere, zuerst von OORT und STADE GVI 1 644 Anm. 3 empfundene, Anstösse. Die Hoffnung, dass Jahves Zerstreute ihm von den Strömen Aethiopiens her als Huldigungsgabe dargebracht werden sollen 3 10, nimmt sich im Munde eines 630 schreibenden Propheten höchst seltsam aus: 3 14—20 ist in Ausdrucksweise und Gedanken völlig deuterojesajanisch, und auch 2 11 begegnet uns in den אִיֵּי הַגּוֹיִם ein spezifisch deuterojesajanischer Zug. Daher hat SCHWALLY fast ganz Kap. 2 u. 3 dem Zephanja abgesprochen und über 2 4—15 hat BUDDE, über Kap. 3 WELLHAUSEN ähnlich geurteilt. Aber doch ist Kap. 2 als Fortsetzung zu Kap. 1, welches ein Zorngericht über die ganze Erde und nicht bloss über Juda verheisst, unentbehrlich; 2 13—15 muss, weil das Gericht über Ninive noch in der Zukunft liegt, älter sein als 606, und die nach Norden sich wendende Hand Jahves v. 13 setzt vorhergehende Schläge gegen andere Weltgegenden voraus. BUDDES Einwand, dass 2 4—15 eine von Kap. 1 prinzipiell verschiedene Stellung zu Israel und den Völkern einnehme, wird hinfällig, wenn wir mit WELLHAUSEN 8—11 ausscheiden und 7 als überarbeitet ansehen. Der Verdacht gegen v. 3 dagegen scheint mir unbegründet, denn בטרם v. 2 setzt die Möglichkeit einer Errettung aus dem Gericht deutlich voraus. Dann wird sich auch gegen 3 1—8 u. 11—13 nichts wesentliches einwenden lassen, zumal v. 1—4 durch Ez 22 25—29 gedeckt ist. Demnach wäre Kap. 1 wesentlich intakt erhalten, Kap. 2 nur unbedeutend überarbeitet, Kap. 3 dagegen ziemlich einschneidend.

§ 36. Haggai.

AKÖHLER 1860. LREINKE 1868. ESELLIN *Studien* (§ 21) 2 43—63. WBÖHME ZaW 7 215 ff. 1887.

1. Von einem Propheten Haggai berichtet uns Esr 5 1 6 14. In Gemeinschaft mit einem Zacharja trat er im zweiten Jahre des Darius 520 auf, um das Volk und seine Vorsteher zum Wiederaufbau des zerstörten Tempels zu mahnen: wirklich nahm man das heilige Werk in Angriff und vollendete es in $4^1/_2$ Jahren.

2. Diesen Nachrichten entspricht völlig das kleine Prophetenbuch, welches uns unter Haggais Namen überliefert

ist. Tempelbau und Tempel sind sein Mittelpunkt, um den sich alles dreht. Eine damals das Volk heimsuchende schwere Teuerung infolge von Dürre und Misswachs gibt dem Propheten Anlass zu einer scharfen Rüge: dies sei die Strafe dafür, dass das Volk selbst in getäfelten Häusern wohne, während Jahves Haus wüst liege. Nur durch den Bau des Tempels kann der göttliche Zorn abgewandt und Segen empfangen werden. Mit der Vollendung dieses Tempels wird Jahve Himmel und Erde bewegen, alle Völker der Erde werden ihre Kostbarkeiten nach demselben bringen und der Davidide Zerubbabel wird als auserwählter Knecht Jahves das messianische Reich aufrichten und zum Siegelringe an Jahves rechter Hand werden.

3. Das kleine Buch, bei welchem $1\,7^{b}\,13\;2\,5^{a}$ (bei LXX fehlend) 17 (= Am $4\,9$: auch v. 14 bringt LXX einen Zusatz aus Am $5\,10$!) $18^{b}\alpha$ mit, $2\,20$—23 ohne Grund beanstandet worden ist, nimmt in der prophetischen Literatur Israels nur eine bescheidene Stelle ein; es erhebt sich kaum über die schlichte Prosa, hat aber gerade in seiner Einfachheit und Anspruchslosigkeit, weil aus einer ergreifenden Situation heraus von einem tiefbewegten Herzen gesprochen, etwas ungemein Anziehendes, ja Rührendes — man möchte es nicht missen. Aus $2\,3$ hat Ewald geschlossen, Haggai sei selbst unter den Wenigen gewesen, die den salomonischen Tempel noch in seiner alten Herrlichkeit gesehen hatten, wonach er damals schon in den Siebenzigen gewesen sein müsste. Nach dem durch Ezechiel inaugurierten Brauche sind die vier Redestücke, in welche das Buch zerfällt, datiert: $1\,1$—11 vom 1. Tage des 6. Monats im 2. Jahre des Darius, und hieran schliesst sich 12—15 die historische Notiz über den Erfolg dieser Rede, dass am 24. des nämlichen Monats mit dem Werke begonnen worden sei; $2\,1$—9 vom 21. Tage des 7. Monats, und $2\,10$—19, sowie $2\,20$—23 vom 24. Tage des 9. Monats. Demnach fällt Haggais prophetische Wirksamkeit in die Zeit von September bis Dezember 520. Nach Klostermann GVI 1896 213 und Marti war Haggai gar nicht eine von dem Propheten selbst verfasste Schrift, sondern lediglich ein geschichtliches Referat über seine Wirksamkeit.

§ 37. Zacharja.

AKöhler 2 Bände 1861, 1863. KBredenkamp 1879. CHHWright

Zecharjah and his prophecies 1879. KMarti *Der Prophet Zacharja, der Zeitgenosse Serubbabels* 1892 und StKr 65 207 ff. 716 ff. 1892. Sellin (§ 36) 63—104. Zu 6 11—15: JLey StKr 66 771 ff. 1893. Ueber Deuterozacharja: (BGFlügge anonym) *Die Weissagungen, welche bey den Schriften des Propheten Zacharias beygebogen sind* etc. 1784. EWHengstenberg *Beiträge* 1 361—388 1831 und *Die Christologie des AT* III 1^2 327—581 1856. EFJvonOrtenberg *Die Bestandteile des Buches Sacharja* 1859. BStade ZaW 1 1 ff. 1881, 2 151 ff. 275 ff. 1882. WStaerk Dissertation 1891. GKGrützmacher Dissertation 1892. REckardt *Der Sprachgebrauch* etc. ZaW 13 76 ff. 1893 und *Der religiöse Gehalt* etc. ZTK 3 311 ff. 1893. AKKuiper *Zacharja IX—XIV Eene exegetisch-critische studie* 1894. AvanHoonacker *Chap IX—XIV du livre de Zacharie* 1903.

1. Neben Haggai war Esr 5 1 6 14 noch ein Prophet Zacharja ben Iddo genannt als gleichzeitig und Eines Sinnes mit ihm wirkend für den Wiederaufbau des Tempels. Die Weissagungen dieses Propheten, welcher nach Neh 12 16 Haupt eines Vaterhauses unter den Priestern war, sind uns erhalten in den acht ersten Kapiteln des Buches Zacharja: an ihrer Identität kann nicht gezweifelt werden, wenn derselbe auch Zch 1 1 u. 7 Zacharja ben Berechja ben Iddo heisst. Auch die einzelnen Abschnitte dieser Schrift sind datiert, 1 1—6 vom 8. Monate des 2. Jahres des Darius (November 520), 1 7—6 8 vom 24. Tage des 11. Monats im nämlichen Jahre (Februar 519) und 7—8 vom 4. Tage des 9. Monats im 4. Jahre des Darius (Dezember 518), also schon das früheste aus einer Zeit, wo nach Hag 1 15 der Tempelbau bereits begonnen hatte: doch haben auch diese prophetischen Stücke direkt oder indirekt den Tempelbau und die an ihn geknüpften Hoffnungen und Erwartungen zu ihrem Gegenstande, so dass an ihrer Authentie und ihrer Abstammung von dem bei Esra genannten Propheten nicht gezweifelt werden kann.

2. Zch 1—8 gehören zu den merkwürdigsten und wichtigsten Stücken der prophetischen Literatur Israels. In der Form von acht, in ihren Einzelheiten z. T. sehr dunklen, aber der Hauptsache nach durchaus klaren, Nachtgesichten, die ein Engel ihm deutet 1 7—6 8, und einem mitten in einem Satze jäh abbrechenden Anhange 6 9—15, welchen zuerst Ewald als absichtlich entstellt erkannt hat (ausser diesem Abschnitt scheint auch Kap. 4 nicht intakt erhalten zu sein), gibt der Prophet seine Erwartungen und Hoffnungen von der Zukunft. Die Heiden sollen für ihre Israel zugefügten Unbilden gezüchtigt, der Tempel und Jerusalem in der alten Herrlichkeit wieder

aufgebaut, Fluch und Sünde aus Israel entfernt werden; dann werden der Hohepriester Josua in gereinigten Kleidern und der Statthalter Zerubbabel als *Spross* d. h. Messias die zwei *Oelkinder* d. h. Gesalbten des Herrn der ganzen Erde sein und zwischen dem von Jahve selbst gekrönten messianischen Könige und dem von Jahve selbst entsündigten Hohenpriester wird Friede und Eintracht sein. Kap. 7—8 gibt eine Belehrung über das Fasten. Die im Exile als nationale Trauertage aufgekommenen regelmässigen Fasttage sollen aufhören, sobald Jahve, im Anschlusse an die Vollendung des Tempels, die Zeit der messianischen Herrlichkeit und des Endheiles herbeigeführt hat. Auch bei diesen acht Kapiteln liegen isagogische Probleme nicht vor.

Zacharja 9—14.

3. Wenn wir von Zch 8 an Kap. 9 herantreten, fühlen wir uns mit Einem Schlage in eine gänzlich andere Welt versetzt. Alle die sehr bezeichnenden Eigentümlichkeiten der acht ersten Kapitel fehlen hier, während neue Eigentümlichkeiten auftauchen, von denen sich dort keine Spur findet. So ist denn auch die Erkenntnis, dass diese beiden Teile des Buches Zacharja nicht von Einem Verfasser herrühren, eines der ältesten Ergebnisse der wissenschaftlichen Kritik des AT und schon 1784 durch Flügge bestimmt ausgesprochen. Allmählich wurde die Meinung herrschend, dass Zch 9—14 in zwei von einander unabhängige Orakel zu trennen sei: 9—11 setze noch das Bestehn des Reiches Israel voraus und erwähne Assur und Aegypten als Dränger und Feinde Israels und Judas, falle somit vor 722 und sei das Werk eines Zeitgenossen des Hosea und Jesaja; 12—14 beschäftige sich nur mit Juda, ohne Israel zu berücksichtigen, falle also nach 722, und da die 12 11 erwähnte Totenklage im Tale Megiddo nur auf den bei Megiddo zu Tode verwundeten und kurz darauf verstorbenen Josia gehn könne, sei es zwischen der Schlacht bei Megiddo und dem Untergange Jerusalems anzusetzen und also das Werk eines Zeitgenossen des Jeremia. Ewald führte dann noch den Nachweis, dass 13 7–9 notwendig mit Kap. 11 zusammengehöre und dem Verfasser von 9—11 zugeschrieben werden müsse. Die Apologetik glaubte mit dem Nachweise der nachexilischen Abfassung jener Kapitel auch ihre Authentie er-

härtet zu haben. EICHHORN, welcher, allerdings nicht mit der nötigen Entschiedenheit, den Ursprung unsres Stückes aus der Zeit Alexanders d. Gr. hergeleitet hatte, ward überhört, ebenso GRAMBERG und VATKE, die das Gesamtverständnis auf den richtigen Weg leiteten. Mit vollem wissenschaftlichem Apparate und in glänzender Beweisführung hat STADE gezeigt, dass Zch 9—14 das Werk Eines Schriftstellers sind, der selbst nicht Prophet sein wollte, schon ganz in den Bahnen der späteren jüdischen Apokalyptik wandelte und unter den Kämpfen der Diadochen ca. 280 schrieb. Er ist durchweg abhängig von der älteren Prophetie, die er reproduziert, namentlich Jeremia und Ezechiel, wie dies schon GRAMBERG in grossen Zügen und HENGSTENBERG in umfassender Einzeluntersuchung ausgeführt hat.

4. Ich beginne mit Kap. 12—14. Hier ist der nachexilische Ursprung mit Händen zu greifen. 13 2—6, wo die Prophetie ohne jede nähere Bezeichnung mit dem Geiste der Unsauberkeit und den Namen der Götzen auf Eine Stufe gestellt wird, als Dinge, welche fallen müssen, ehe das Endheil kommen kann, wäre in dem Munde eines Zeitgenossen Jeremias völlig unbegreiflich. Die äussere Werkgerechtigkeit von 14 16—19, wo die Bekehrung der Heiden zu Jahve darin besteht, dass sie alljährlich zum Laubhüttenfeste nach Jerusalem pilgern, und vollends der grob materialistische und krass partikularistische Heiligkeitsbegriff von 14 20—21, wo jeder Kochtopf in Jerusalem und Judäa Jahve Zebaoth heilig sein wird, sind in der vorexilischen Prophetie unerhört und gehn selbst noch über Joel hinaus. Die Art, wie der Verfasser 12 7 8 10 12 13 1 von dem *Hause Davids* redet in Einer Linie mit anderen *Häusern*, wie 14 5 Ussia *der König Judas* genannt wird und wie 12 7 Klage führt über die Selbstüberhebung des Hauses Davids, welche gedemütigt werden soll, lässt nicht vermuten, dass das Haus Davids zu jener Zeit regierte; und wenn vollends nach dem wahrscheinlichen Inhalte der allerdings sehr dunklen Stelle 12 10—14 das Haus Davids und das Haus Levis trauern sollen über einen von ihnen gemeinschaftlich begangenen Justizmord, so ist damit die vorexilische Zeit völlig ausgeschlossen, wo die ganze Justiz in der Hand des Königs und seiner Beamten lag und man von einem geistlichen Gericht nichts wusste. Ebenso unerhört ist in der vorexilischen Prophetie die unser ganzes

Stück beherrschende Idee von einem Ansturm aller Heiden gegen Jerusalem und das Gottesvolk, welche erst Ezechiel unter dem Eindrucke der erfolgten Zerstörung Jerusalems und des Tempels von ganz bestimmten theologischen Voraussetzungen aus geprägt hat. Auch 14 8 ist offenbar überbietende Nachbildung von Ez 47 1—10, so wie gleich in 12 1 u. 14 16 der spezifisch deuterojesajanische Typus ins Auge springt und 13 1 auf Num 19 zurückgeht. Die nachexilische Abfassungszeit von Zch 12—14 ist m. E. unwiderleglich.

5. Aber auch in Kap. 9—11 sind die Spuren nachexilischer Abfassung unverkennbar. Hat ein Zeitgenosse des Hosea oder Jesaja die Bekehrung zu Jahve in der Beobachtung der levitischen Speisegebote gesehen 9 7? In 9 8 soll der Zwingherr nicht *wieder* Jahves Haus überziehen. Um des Sinaibundes willen sollen Zions Gefangene befreit werden und zwiefältig soll ihnen ihr Exil (מִנּוּרֵיךְ LXX) vergolten werden 9 11—12. Auch über Ephraim will Jahve sich erbarmen und sie zurückführen, dass sie sind, als ob er sie niemals verstossen hätte 10 6. Und wenn vollends in der kritisch unanfechtbaren Stelle 9 13 die heidnische Weltmacht als בְּנֵי יָוָן erscheint, so sind wir damit unweigerlich in oder nach der Zeit Alexanders d. Gr., auf dessen Zug sich auch 9 1—7 ungezwungen deuten lässt. Allein neben diesen unzweifelhaft späten Bestandteilen glaubt man in Kap. 9—11 noch alte vorexilische Fragmente meistenteils aus dem 8. Jahrhundert erkennen zu müssen, und auch Kuenens gewichtige Stimme hat sich hierfür ausgesprochen. 9 13 soll ein Nochbestehn der beiden Reiche Juda und Israel voraussetzen, und ebenso 9 10. Aber die Zurückführung und Wiederherstellung auch des Zehnstämmereiches bildet einen Hauptbestandteil der messianischen Zukunftshoffnung bei Jeremia und Ezechiel, und 9 13 ist messianisch-eschatologisch. Und wenn Jahve zu dem letzten Entscheidungskampfe Juda als Bogen und Ephraim als Pfeil benützt, also diesen Entscheidungskampf durch Juda und Ephraim ausfechten lässt und zwar in einer Weise, dass sie ihre Feinde wie Gassenkot zertreten und ihr Blut wie Wein trinken, so müssen sie doch auch bewaffnet sein, so dass man es ganz wohl begreift, wie nach dem Einzuge des messianischen Königs die Wagen aus Ephraim und die Rosse aus Jerusalem weggetilgt werden, weil dann nach Niederwerfung der Heiden das Friedensreich kommt.

Das Rückführen der Gefangenen aus Aegypten und Assur 10 10 hat in Jes 27 13 eine sicher nachexilische Parallele; für einen notorisch in der griechischen Zeit schreibenden Autor sind Aegypten und Assur einfach die Ptolemäer und Seleuciden. Das Befragen der תְּרָפִים und Wahrsager wird 10 2 als früher üblich und als Ursache des gleichfalls in der Vergangenheit liegenden Exils geschildert und zwar in einer Art, welche beweist, dass der Verfasser von diesen Dingen keine deutliche Kunde mehr hat, und über Zauberei als ein im Schwange gehendes Laster klagt auch Mal 3 5. 11 4—17 endlich, so dunkel sein Inhalt und so blendend die Deutung von 11 8 auf II Reg 15 8 ff. auch ist, kann literarisch nur begriffen werden als Nachbildung von Ez 34, wie auch die daselbst vorkommenden beiden Stäbe offenbar aus Ez 37 16 ff. stammen. Die 11 14 erwähnte *Verbrüderung* zwischen Juda und Israel ist nach Kap. 9 zu deuten: in geschichtlicher Zeit bestand eine solche nur während der Regierung von Ahab und Josaphat und ihrer nächsten Nachfolger. Alle für die Zeit des Hosea und Jesaja vorgebrachten Argumente erklären sich also durchaus befriedigend bei einem in den Ideen Ezechiels lebenden und von ihm abhängigen Epigonen, und wenn selbst Kuenen eine reinliche Scheidung der älteren und jüngeren Bestandteile für unmöglich erklärt und dadurch Zch 9—11 als wesentlich einheitliche Arbeit anerkennt, so schiebt diese Annahme das eigentliche Problem nur zurück und ist mindestens künstlicher und komplizierter als die Thesis Stades.

6. War nun auch nach Kuenen der Verfasser von 12—14 ein in den Ideen Ezechiels lebender Epigone, so würde doch die Frage ernstlich zu erwägen sein, ob 9—11 u. 12—14 nicht von Einer Hand geschrieben sind. Da fällt uns zunächst auf, dass Kap. 11 keinen Abschluss hat. Fügt man 13 7—9 an, welches in seinem letzten Teile übrigens auch handgreiflich eine Nachbildung von Ez 5 2—4 ist, so wäre allerdings ein äusserlicher Abschluss geschaffen: aber inhaltlich weist das Kapitel deutlich über sich selbst hinaus. Das Zerbrechen der beiden Stäbe *Huld und Verbindung* bleibt nämlich ganz ohne Folgen; dass wirklich der Bund mit den Völkern und die Verbrüderung zwischen Juda und Israel gebrochen worden sei, wird kaum angedeutet. Wenn nun Kap. 12 von einem Ansturme sämtlicher Völker gegen das Gottesvolk berichtet wird,

wo Jerusalem in die grösste Not gerät und lediglich auf sich selbst angewiesen ist, indem Ephraim völlig verschwindet und die Feinde selbst Juda zwingen, mit gegen Jerusalem zu ziehen, so ist dadurch erwiesen, dass Kap. 12 die Ausführung und unmittelbare Fortsetzung von 11 ist. Um der Sünden des Volkes und seiner leitenden Kreise willen wird nicht die ganze prophetische Zukunftshoffnung erfüllt: nicht durch eine glorreiche Wiederherstellung Gesamtisraels und glänzende Kriegstaten desselben, sondern einem kümmerlichen Reste unter furchtbaren Nöten und schweren Drangsalen soll das schliessliche Heil kommen, dessen Schilderung durchweg die Züge des levitischen Judaismus trägt. Dass die besondere Ueberschrift 12 1 nichts für das Anfangen eines selbständigen neuen Stückes beweist, wird bald erhellen. Wellhausen hat auf Grund von Widersprüchen und stilistischen Verschiedenheiten die sechs Kapitel in vier einzelne, von einander unabhängige, Stücke zerlegt, nämlich 9 10 1–3? 4–12 11 1–3; 11 4–5 7–17 13 7–9; 12 1–6 8–14 13 1–6 und 14 1–12 15–21. Trotz der sachlichen Unterschiede erklärt Wellhausen jedoch, dass die Kapitel von demselben Verfasser herrühren könnten, „wenn nicht auch der Stil ziemlich verschieden wäre“. Indessen sind bei einem so bunten und kaleidoskopartig zusammengestellten und sich verschiebenden Stücke wie Zch 9—14 angesichts des literarischen Charakters dieser späten Apokalyptik, bei dem sich niemals mit Bestimmtheit sagen lässt, wo die Benützung von Fremdem aufhört und das Eigene beginnt, aus Verschiedenheiten von Inhalt und Stil keine zu weittragenden Schlüsse zu ziehen; auch Marti hält die Einheit von 9—14 fest: „von sämtlichen einzelnen Stücken ist vielleicht nur das kleine Stück 10 1 f. nicht auf Dtsach zurückzuführen“. Als sicher darf gelten, dass in 9—14 nichts älter sein kann, als die griechische Periode, und dass schon als sie an 1—8 angefügt wurden, die Kap. 9—14 eine Einheit gebildet haben s. § 38 4. Vieles in ihnen und gerade das, was der Verfasser ganz aus eigenem gegeben hat, wird uns immer unverständlich und dunkel bleiben, weil wir über die ganze nachexilische Zeit und namentlich über die erste hellenistische nur äusserst mangelhaft unterrichtet sind. Die Ansetzung von Stade in den Wirren der Diadochenkämpfe, wo in der Tat *die ganze Erde ein jeder in die Hand seines Hirten* (רֵעֵהוּ) *und seines Königs preis-*

gegeben war 11 6 und wo zudem die Keltenstürme Ezechiels Weissagung von Gog in die Erinnerung riefen ca. 280, hat alle innere und äussere Wahrscheinlichkeit für sich und wird durch ein bestimmtes Kriterium noch besonders nahe gelegt. Wenn in der messianischen Zeit 10 11 der Hochmut Assurs d. h. des Seleucidenreiches und das Szepter Aegyptens d. h. der Ptolemäer aufhören soll, so versetzt uns dies zwischen 301 u. 198, wo die Ptolemäer die Landesherren in Palästina waren. Mit einzelnen Teilen bis in die Makkabäerzeit herabzugehn hält auch WELLHAUSEN für unstatthaft, obwohl man sich bisweilen „unwillkürlich" an sie „erinnert" fühle: 12 7 hält er vielmehr gerade deshalb für später eingesetzt, weil er im Unterschiede von seinen Vorgängern in die makkabäische Zeit hineinpasse. So können wir, trotz mancher ungelöst bleibenden Schwierigkeit, an der These STADEs festhalten.

7. Die Frage, wie dieser Anhang an das Buch Zacharja gekommen ist, kann erst beantwortet werden, wenn auch das Buch Maleachi mit in die Betrachtung gezogen wird; doch soll hier schon im Zusammenhange damit eine abweichende Angabe über den Verfasser von Kap. 1—8 zur Sprache kommen. Esr 5 1 u. 6 14 nennt ihn Zacharja ben Iddo, während er Zch 1 1 u. 7 ben Berechja ben Iddo heisst. Nun könnte an und für sich ben auch *Enkel* sein Gen 29 5 31 28 II Reg 9 20 Neh 12 23 vgl. auch Gen 24 48 II Reg 8 26: aber Neh 12 4 u. 16, wo dem Vater und Sohn Josua-Jojakim Vater und Sohn Iddo-Zacharja entsprechen, zeugt für die Richtigkeit der Angabe in Esra. Wie die Verschiedenheit sich erkläre, gehört auch zu den ungelösten Rätseln des Buches Zacharja. Viel Beifall hat die Vermutung BERTHOLDTs gefunden, der unbekannte judäische Prophet, welcher Zch 9—11 geschrieben, sei der Jes 8 2 erwähnte Zacharja ben Jeberechja gewesen; die Gleichheit des Eigennamens habe das Zusammennehmen der beiden Schriften verursacht und schliesslich auch noch zur Nebeneinanderstellung der beiden Vatersnamen geführt. Sind unsere Resultate richtig, so kann von dieser scharfsinnigen Kombination nicht die Rede sein. Zudem: wäre ein prophetisches Stück von einem aus dem Buche Jesaja bekannten Zeitgenossen desselben erhalten gewesen, es wäre unter die Propheten der assyrischen Zeit gestellt worden, unter welche auch so kleine Bücher wie Obadja und Jona Aufnahme ge-

funden haben. Eine Erklärung der Namensabweichung ist nicht zu geben.

§ 38. Maleachi.

LReinke 1856. AKöhler 1865. WBoehme ZaW 7 210 ff. 1887. JBachmann *ATliche Untersuchungen* 1894 109—112. HWinckler *Altorientalische Forschungen* II 3 531 ff. 1901.

1. Den Schluss der zwölf kleinen Propheten bildet eine nicht umfangreiche Schrift, welche den Namen Maleachi an der Stirne trägt. Diese Schrift ist nach Form und Inhalt sehr merkwürdig. Nach einer bereits bei Haggai anklingenden Weise ist die Form der Darstellung durchaus kasuistisch-dialektisch; einzelne konkrete Fragen werden diskutiert und zwar in der Einkleidung der Wechselrede: Behauptung, Einwurf, Widerlegung — wir sind in formeller Beziehung schon auf dem Wege zum Talmud. Auch der Inhalt des kleinen Buches ist durchaus eigentümlich. Unter dem Drucke kümmerlicher Verhältnisse verzweifelt Israel an der Liebe Jahves und erweist ihm nicht die gebührende Ehre, was doch selbst die Heiden tun, die unter dem Namen ihrer gewissenhaft verehrten Götzen tatsächlich Jahve dienen. Und gerade die Priester gehn in Gleichgültigkeit und Geringschätzung gegen Jahve und sein Gebot dem Volke mit dem übelsten Beispiele voran: sie sollen deshalb verächtlich gemacht und schwer bestraft werden. Ein weiterer Krebsschaden ist die leichtfertige Scheidung von israelitischen Frauen und das Eingehn von Mischehen mit *Töchtern eines fremden Gottes*: das hasst Jahve und wird es furchtbar ahnden. Aber man zweifelt an Gottes richterlicher Macht: er wird plötzlich kommen zu strenger Läuterung. Wenn das Volk gewissenhaft ihm dienen und seinen Verpflichtungen gegen ihn nachkommen wollte, so könnte er die kümmerliche Lage der Gegenwart wohl ändern. Und Gott dienen ist kein leerer Wahn: die Frommen werden noch zu Ehren kommen und die Gottlosen ausgerottet; an diesem grossen und furchtbaren Tage wird Jahve den Propheten Elia senden, dass er nicht das ganze Land mit dem Banne zu schlagen brauche.

2. Die Entstehungszeit des kleinen Buches ist im grossen und ganzen völlig durchsichtig. Juda steht unter einem

Statthalter 1 8 und der Tempel ist gebaut 1 10 3 1 10: wir befinden uns also in der Zeit nach Haggai und Zacharja in der Gemeinde des wiederaufgebauten zweiten Tempels. Aber der genauere Zeitpunkt innerhalb dieser Epoche wird sehr verschieden bestimmt. Zunächst fällt in die Augen eine nahe Verwandtschaft mit den Erzählungen in Esra und Nehemia. Die von Maleachi gerügten Missstände sind fast dieselben, gegen welche Esra und Nehemia zu kämpfen haben, und so hat denn schon das Targum in dem höchst befremdlichen Namen Maleachi eine verschleiernde Andeutung Esras gesehen. Aber nun erhebt sich die Frage, ob Vorgänger, Zeitgenosse oder Nachfolger. Letzteres scheint mir völlig ausgeschlossen: nichts deutet darauf hin, dass das Volk sich zur Befolgung des von dem Propheten Geforderten eidlich verpflichtet weiss, und wie schwer Esra und Nehemia auch ihr Werk durchsetzten: nachdem es einmal durchgesetzt war, sind Zustände, wie die von Maleachi geschilderten unbegreiflich. Den Verfasser zum von Esra abhängigen Zeitgenossen zu machen, soll nach Kuenen schon Mal 3 8—10 vgl. mit Num 18 21 ff. und Neh 10 38 nötigen. Aber der Zehnte wird vorausgesetzt Gen 28 22 Am 4 5 und gefordert bereits vom Dtn 14 22—29 26 12, תְּרוּמָה findet sich, allerdings mit dem Zusatze יְיָ, schon Dtn 12 6 11 17 und ist ein dem Ezechiel durchaus geläufiges Wort — mit מַעֲשֵׂר zusammengestellt wird es ausser Mal 3 8 nur noch in den drei angeführten Versen des Dtn, und auch עִוֵּר und פִּסֵּחַ 1 8 stammt aus Dtn 15 21, so dass also Maleachi durchweg formell von dem Dtn abhängt und an dieses sich anlehnt, obwohl er sachlich schon ganz auf dem Boden von P steht. Diese literarkritische Instanz allein ist ausreichend, um Maleachi vor Esra anzusetzen, wie Hitzig, der freilich später seine Ansicht änderte, Bleek, Reuss, Stade und Wellhausen, Kautzsch als „wahrscheinlicher", tun. Wenn Esra 9 1 selbst erzählt, dass der Anstoss zu seinem Einschreiten gegen die Mischehen von Klagen der שָׂרִים zu Jerusalem ausgegangen sei, so müssen wir hieraus schliessen, dass er in Jerusalem schon Gesinnungsgenossen vorfand; und diesem bereits vor Esra im gelobten Lande nachweisbaren frommen und strengen Kreise derer, die eingeschrieben sind in das Gedächtnisbuch Jahves, gehörte der Verfasser unseres Buches an — wie kurz oder wie lang vor 458, lässt sich natürlich nicht sagen. Als nebensächliches Mo-

ment der Zeitbestimmung dient auch 1 8, welche Stelle die Statthalterschaft Nehemias unbedingt ausschliesst vgl. Neh 5 14—19. Wincklers Ansetzung in der Zeit unmittelbar vor dem Ausbruche des makkabäischen Aufstandes ist lediglich ein Kuriosum.

3. Authentiefragen kommen für das Buch Maleachi nicht in Betracht. Böhme hat, wie bei Haggai, so auch hier den Schluss 3 22—24 für später hinzugefügt erklärt; doch ist dies von Kuenen bereits gut und treffend zurückgewiesen: namentlich in der durch und durch deuteronomistischen Färbung stimmen diese durch JSir 48 10 direkt bezeugten Verse trotz mancher Eigentümlichkeiten im einzelnen durchaus mit dem übrigen Buche überein. Dagegen erklären wir gern mit Marti 2 11—12 für einen Einschub, da Mal sonst über die Heiden ganz anders dachte: diese Verse sind ein hässlicher Fleck in dem sonst so sympathischen Buche.

4. Eine eingehendere Betrachtung erheischt noch die Ueberschrift 1 1. So wie sie jetzt lautet, kann kein Zweifel darüber herrschen, dass מַלְאָכִי der Eigenname des Propheten sein soll. Allein solch ein Eigenname, wenn auch sprachlich möglich, ist doch sachlich undenkbar. Dazu steht diese Ueberschrift textkritisch nicht fest, indem LXX ἐν χειρὶ ἀγγέλου αὐτοῦ θέσθε δὴ ἐπὶ τὰς καρδίας ὑμῶν liest, woraus Bachmann, indem er die Lesart der LXX als zu וְשִׂמוּ בְלֵב verlesenes וּשְׁמוֹ כָלֵב erklärt, die Folgerung zieht, dass der Verfasser unseres Buches Kaleb geheissen habe. Auf jeden Fall befremdet die Verbindung מַשָּׂא דְּבַר יהוה, die sich nur noch Zch 9 1 und 12 1 findet. Und nun ist der Ort, diese unerledigt gelassene Frage aufzunehmen. Betrachten wir die drei Aufschriften genauer, so springt ihre Zusammengehörigkeit und gegenseitige Abhängigkeit in die Augen, und zwar könnte, die Richtigkeit des überlieferten Textes vorausgesetzt, nur Zch 9 1 das Original sein, welchem die beiden anderen Stellen nachgebildet wären: denn hier gehört דבר יהוה zu dem Orakel selbst und könnte nur missverständlich als Ueberschrift gefasst worden sein. Zwar findet sich משא allein ohne erklärenden Genetiv auch in der Ueberschrift Hab 1 1; aber Zch 9 1 ist auch aus anderen Gründen verdächtig. Doch dem sei, wie ihm wolle: Zch 12 1 und Mal 1 1 ist die Ueberschrift ohne Zweifel sekundär. Bei Zacharja fällt auf die Hypertrophie des Verses —

schon 12 1b wäre mehr wie genügend; und bei Maleachi endlich ist die Ueberschrift in der Gestalt des hebräischen Textes lediglich als Missverständnis von 3 zu begreifen. Und nun erklärt sich uns auch die Anfügung von Zch 9—14 an das Buch Zacharja. Es sind sowohl Zch 9—14 wie Maleachi ursprünglich anonyme Stücke gewesen, welche als solche den von bestimmten Verfassern stammenden kleineren prophetischen Schriften am Schlusse angehängt wurden: Zch 9—14 als das umfänglichere an erster Stelle, der kürzere „Maleachi" ganz am Ende. Dass dieser ein selbständiges, zusammengehöriges und einheitliches Buch bildet, konnte nicht verkannt werden. Da lag es nahe, zuerst ihm eine besondere Ueberschrift zu geben, wodurch auch noch der weitere Vorteil erzielt wurde, dass die zusammengestellten „kleinen Propheten" gerade die bedeutsame und beliebte Zwölfzahl ausmachten. Zch 9—14, welches keine so in die Augen fallende Eigentümlichkeit und Einzigartigkeit besass, wie Maleachi, wurde nun mit Zacharja zusammengenommen, wie das anonyme Stück des Deuterojesaja mit Jesaja. Dann wurde auch Zch 12—14, welches von dem unmittelbar Vorhergehenden sehr verschieden erscheint, obwohl es seine direkte Fortsetzung ist, noch mit einer gleichgeformten besonderen Ueberschrift versehen, da nach dieser Auffassung auch die Ueberschrift 9 1 nur eine Unterabteilung in dem nämlichen Buche markierte; Marti weist auf die Aehnkeit mit Jes 40—66 hin, welches durch den Kehrvers 48 22 57 21 auch in drei ziemlich gleiche Teile zerlegt wurde. Wenn auch Zch 12—14 ein für sich bestehendes anonymes Stück gewesen wäre, wofür allerdings diese Mal 1 1 analoge besondere Ueberschrift zu sprechen scheint, so müsste für die Anordnung Zch 9—11, Zch 12—14, Maleachi lediglich der Zufall als Erklärungsgrund angerufen werden, falls nicht schon die Sammler der zwölf kleinen Propheten die Meinung der Mehrzahl der neuesten Kritiker teilten und historisch ordnen wollten. Sollte gar wirklich das Stück Zch 9—11 unter dem Namen des Jes 8 2 erwähnten Zacharja ben Jeberechja bis zur Zeit der Sammlung des Prophetenkanons als selbständiges Orakel erhalten geblieben sein, so wäre seine Einordnung an dieser Stelle völlig unbegreiflich. Die Annahme: Zch 9—14 und Maleachi zwei anonyme kleinere Prophetenschriften und als solche an den Schluss der von namentlich überlieferten

Verfassern herrührenden Prophetenschriften gestellt, erklärt allein alle in Frage kommenden Probleme befriedigend.

§ 39. Das Zwölfprophetenbuch.

1. Im hebräischen Kanon bilden die zwölf kleinen Propheten zusammen Ein Buch, und dass wir hier eine Sammlung, eine Zusammenstellung vor uns haben, liegt auf der Hand. Haben wir uns nun über die einzelnen Bücher verständigt, so müssen wir jetzt auch das Ganze noch einer besonderen Betrachtung unterziehen.

2. Zu einer endgültigen Sammlung der prophetischen Schriften konnte man erst sich veranlasst fühlen, als man der Ueberzeugung war, dass die Prophetie erloschen sei, dieselbe also als eine abgeschlossene, lediglich der Vergangenheit angehörende historische Erscheinung betrachtet wurde, deren noch vorhandene Dokumente zu sammeln es galt. Für diese Auffassung haben wir urkundliche Belege I Mak 4 46 9 27 14 41, ja schon Zch 13 2—6 und gewissermassen auch Mal 3 23. Wollen wir die Zeit des Abschlusses genauer festzustellen suchen, so haben wir das jüngste in die Sammlung noch aufgenommene Stück Zch 9—14 als terminus a quo; den terminus ad quem bietet einerseits die Tatsache, dass das Buch Daniel nicht mehr unter die prophetischen Schriften gekommen ist, andererseits das positive Zeugnis des Jesus ben Sira, welcher 49 10 hinter Jesaja, Jeremia und Ezechiel von οἱ δώδεκα προφῆται spricht — die fragliche Stelle steht kritisch absolut fest (Nöldeke ZaW 8 156 1888) und ist ja jetzt auch im hebräischen Text aufgefunden. Wir werden so auf die Zeit von ca. 300 bis ca. 200, also die Mitte resp. zweite Hälfte des 3. Jahrhunderts geführt.

3. Was das Prinzip der Anordnung betrifft, so liegt auf der Hand, dass dies ein historisches war. Hosea Amos Micha Nahum gehören sicher der assyrischen, Habakuk der chaldäischen, Haggai und Zacharja der persischen Zeit an. Namentlich bei den letztgenannten ist das Prinzip der chronologischen Anordnung besonders deutlich wahrnehmbar: der kleine Haggai konnte nur deshalb vor den umfangreichen und bedeutenden Zacharja gestellt werden, weil er zwei Monate früher als Zacharja aufgetreten ist Hag 1 1 und Zch 1 1. Die Reihenfolge Nahum Habakuk Zephanja erklärt sich so, dass

Nahum die erstmalige Bedrohung Ninives bringt, Habakuk die erstmalige Erwähnung der Chaldäer, und Zephanja bereits die völlige Zerstörung und Verödung Ninives schildert; so mochte man gerade den Inhalt des Buches Zephanja für die Ausführung und Folge von Habakuks Gesicht halten und den Zph 1 geschilderten Tag Jahves für die Erfüllung der Theophanie Hab 3. Die Aufnahme der Bücher Joel, Obadja und Jona in die Reihe der assyrischen Propheten erklärt sich bei diesem daraus, dass man es für ein Werk jenes historischen Jona ben Amittai aus der Zeit Jerobeams II hielt, bei jenen infolge der traditionellen irrigen Annahmen über ihre Lebenszeit. Aber neben dem chronologischen Moment haben auch sachliche mitgewirkt. Jener historische Jona war älter als Hosea und Amos, Amos älter als Hosea. Wenn trotzdem Hosea das Zwölfprophetenbuch eröffnet, so geschah es gewiss, weil er von den hier zusammengestellten Schriften die umfangreichste ist, wie man unter den paulinischen Briefen den Römerbrief an den Anfang gestellt hat: auch Hos 1 2 könnte hierzu mitgewirkt haben. Wenn Jona unter den drei israelitischen Propheten aus der Zeit Jerobeams II an letzter Stelle steht, so ist dies wohl deshalb geschehen, weil sein Buch mehr Erzählung, als Prophetie ist. Das Zwischeneintreten von Joel und Obadja scheint dem Bestreben entsprungen, israelitische und judäische Propheten abwechseln zu lassen: Hosea Israelit, Joel Judäer; Amos Judäer, aber ausschliesslich in Israel wirkend, Obadja Judäer; Jona Israelit, Micha Judäer. Doch liessen sich auch wohl sonst noch Gründe für die beliebte Anordnung ausfindig machen. Dass das historische Prinzip das dominierende und bewusst durchgeführte gewesen ist, scheint mir unleugbar.

4. Aber die Anordnung ist nicht ganz fest überliefert. Der alexandrinische Kanon zeigt in den sechs ersten Büchern eine andere Reihenfolge: Hosea Amos Micha Joel Obadja Jona. Vergleichen wir die beiden Anordnungen mit einander, so müssen wir gestehn, dass diejenige des palästinensischen Kanons durchaus das Präjudiz der Ursprünglichkeit für sich hat. In Alexandria hat man die Bücher konsequent nach ihrem Umfange geordnet und Jona wegen des lediglich erzählenden Charakters ans Ende verwiesen: wie aus dieser Anordnung, falls sie die ursprüngliche war, diejenige

des hebräischen Textes hätte entstehn können, ist nicht abzusehen. Aber der Umstand, dass die Reihenfolge der letzten sechs Bücher in beiden Texten übereinstimmt und dass man nur innerhalb der sechs ersten sich Umstellungen erlaubte, zeugt für eine im grossen und ganzen schon früh abgeklärte Meinung über die Gruppierung der zwölf kleinen Propheten.

§ 40. Das Buch Daniel.

CvonLengerke 1835. FHitzig KEH 1850. JMeinhold SZ 1889. AABevan 1892. GBehrmann HKAT 1894. FWFarrar 1895. JDPrince 1899. SRDriver 1900. KMarti KHCAT 1901. JMeinhold *Beiträge zur Erklärung des Buches Daniel* 1888. AKamphausen *Das Buch Daniel und die neueste Geschichtsforschung* 1892. AvonGall *Die Einheitlichkeit des Buches Daniel* 1895. Zu Kapitel 3: ENestle (§ 17) $_{35-37}$. Zu Kapitel 4: ESchrader JpTh 7 $_{618}$ ff. 1881. Ueber die 70 Jahreswochen: AHebbelynck 1887. JWvanLennep 1888. RWolf 1889. CHCornill in Theologische Studien und Skizzen aus Ostpreussen 2 $_{1}$ ff. 1889. Zur Textkritik: AKamphausen SBOT 1896. MLöhr *Textkritische Vorarbeiten zu einer Erklärung des Buches Daniel* ZaW 15 $_{75}$ ff. $_{193}$ ff. 1895, 16 $_{17}$ ff. 1896. ABludau *Die alexandrinische Uebersetzung des Buches D.* 1897. PRiessler *Das Buch Daniel. Textkritische Untersuchung* 1899.

1. Werden die ATlichen Bücher nach dem Prinzip der Sachordnung behandelt, so hat das den Namen Daniel tragende Buch der prophetischen Literatur zugewiesen zu werden, wie es denn auch die griechische Bibel zu den Prophetenbüchern stellt. Es gliedert sich in zwei ziemlich gleiche Teile. Kap. 1—6 erzählen uns von den Erlebnissen eines gewissen Daniel und seiner drei Freunde Hananja, Misael und Asarja, welche von Nebukadnezar im 3. Jahre Jojakims nach Babel geführt werden und dort zu hohen Ehren kommen, aber trotz aller Versuchungen dem Gott und Glauben ihrer Väter treu bleiben. Kap. 7—12 berichten von mehreren Visionen, welche jener Daniel gehabt und welche ihm durch Engel gedeutet werden. Das Buch bedient sich von 2 $_{4^b}$ ab, wo die Anrede der „Chaldäer“ auf Aramäisch gegeben wird, bis zu 7 $_{28}$ der aramäischen Sprache. Diese Zweisprachigkeit hat man auf die verschiedenste Weise zu erklären versucht: am Wahrscheinlichsten ist die Annahme Martis, dass der Verfasser das ganze Buch aramäisch geschrieben habe, dass aber später, um es in den Kanon aufnehmen zu können, Anfang und Ende in die altheilige hebräische Sprache übersetzt worden sei.

2. Das Buch gehört der sog. Apokalyptik an, welche

die von ihr enthüllten Dinge absichtlich verhüllt und verschleiert. Um über Inhalt und Zweck von Daniel unterrichtet zu werden, müssen wir ausgehn von Kap. 11, wo in zwar verhüllter, aber doch deutlicher, Rede ohne Bild von geschichtlichen Ereignissen gesprochen wird. Nun ist es klar und allgemein zugestanden, dass 11 5–20 eine knappe, aber durchaus richtige, Uebersicht über die Geschichte der Ptolemäer und Seleuciden und ihrer gegenseitigen Verwickelungen enthält, und v. 21–39 eine ausführliche Schilderung der Regierung des Antiochus Epiphanes und seiner Verfolgung gegen den Glauben Israels und dessen Bekenner. Nach diesen absolut sicheren Aussagen sind die übrigen zu beurteilen, namentlich 8 9–14 23–26 7 8 19–27 u. 2 31–34 40–43. In ihnen allen handelt es sich um die Reiche der Diadochen und vornehmlich um Antiochus Epiphanes, welcher der eigentliche Gegenstand und das wesentliche Thema unseres Buches ist. Nun sollte man annehmen, das Buch sei auch in der Zeit geschrieben, der es gilt; aber es beansprucht ausdrücklich von einem Zeitgenossen des Nebukadnezar und Cyrus herzustammen, als ein Buch, welches versiegelt werden soll bis zur Endzeit. Dieses Selbstzeugnis des Buches Daniel ist zuerst ausführlich bestritten worden durch den Neuplatoniker PORPHYRIUS, der ein ganzes Buch seiner λόγοι κατὰ Χριστιανῶν dem Daniel widmete. In der Gegenwart ist die Anschauung, welche in Daniel ein Werk der makkabäischen Zeit sieht, die durchaus herrschende: die Verteidiger der Tradition werden immer seltener und schwankender. Und zwar sind es nicht bloss rationalistische Wunderscheu und Leugnung einer supranaturalen prophetischen Inspiration, sondern höchst gewichtige objektive Gründe, welche die Annahme der Unechtheit notwendig machen.

a) Die Stellung des Verfassers zur Geschichte. In der Zeit seit Alexander d. Gr. weiss er ziemlich gut, in der Zeit des Antiochus Epiphanes vorzüglich Bescheid: was jenseits dieser beiden Zeitgrenzen liegt, ist ihm in Dunkel gehüllt. Zunächst über die ältere Geschichte hat er Vorstellungen, wie sie bei einem Augenzeugen schlechterdings undenkbar sind. Die Wegführung im 3. Jahre Jojakims 1 1 widerspricht allen gleichzeitigen Berichten und erklärt sich nur aus einer Kombination von II Chr 36 6–7 mit missverstandenem II Reg 24 1. Dass der König, unter welchem Babylon erobert und das

chaldäische Reich zerstört wird, Belsazar hiess und ein Sohn Nebukadnezars war Kap. 5, widerspricht selbst den übrigen gesicherten Zeugnissen des AT. Ebenso wenn der Eroberer Babylons *Darius der Meder* heisst 6 1, ein Sohn des Xerxes 9 1 und der Vorgänger des Cyrus sein soll. Dass die Meder Babylon erobert haben sollen, stammt aus Jes 13 7 21 2 Jer 51 11 28, wobei der Verfasser wohl eine dunkle Kunde davon hatte, dass das persische Reich sich aus einem medischen entwickelte und dass wirklich einmal ein Darius Babylon erobert hat. Auch an Susa als babylonische Residenzstadt 8 2 mag erinnert werden. Die Unmöglichkeit der in Kap. 3 u. 4 dem Nebukadnezar, und Kap. 6 dem Darius zugeschriebenen Edikte, die Unsinnigkeit des Verlangens Nebukadnezars Kap. 2 und die Unglaublichkeit einer durch Wahnsinn erzeugten 7jährigen Regierungsunfähigkeit dieses Königs bedarf gar keiner Begründung; auch dass, wer einen frommen und gesetzestreuen Juden in die Gemeinschaft der chaldäischen Magier aufgenommen werden lässt, von diesen nur sehr unklare Vorstellungen haben kann, soll eben angedeutet werden: die aufgezeigten groben Verstösse gegen feststehende geschichtliche Tatsachen genügen, um einen Augenzeugen auszuschliessen. Eben so mangelhaft ist aber auch die Kenntnis des Verfassers von der Zeit zwischen Cyrus und Alexander d. Gr. Wenn er dem persischen Reiche nur vier Könige im ganzen zuschreibt 11 2 vgl. auch 7 6, so kommt das offenbar daher, dass im AT zufällig nur vier persische Königsnamen genannt werden; wenn er den vierten derselben besonders reich sein, einen gewaltigen Krieg gegen Griechenland erregen und in siegreicher Abwehr dieses Angriffs von dem Griechenkönige Alexander d. Gr. geschlagen und entthront werden lässt, so sind ihm Xerxes und Darius Hystaspis in Eine Person zusammengeflossen und letzterer mit Darius Codomannus verwechselt. Die nämliche Unklarheit beginnt dann wieder mit dem Jahre 165: was jenseits desselben liegt, ist ihm völlig nebelhaft und allen geschichtlichen Tatsachen direkt widersprechend 11 40—45 7 11—14 8 25. Da nun eine derartige partielle Inspiration unmöglich angenommen werden kann, bleibt als einzige Erklärung, dass der Verfasser ein Zeitgenosse des Antiochus Epiphanes war, der, was er selbst erlebt hatte, natürlich genau kannte und auch über die Geschichte des Reiches, dessen Untertan er war, leid-

lich Bescheid wusste.

b) Die gänzliche Einflusslosigkeit von Daniel auf die nachexilische prophetische Literatur. Wäre Daniel von einem Zeitgenossen des Cyrus verfasst, so müssten wir erwarten, dass ein so eigenartiges und hochbedeutendes Werk Spuren seiner Bekanntschaft und seines Gebrauchs zeigte. Wenn man sieht, wie das Deuteronomium Jeremia Ezechiel Deuterojesaja in allen nach ihnen geschriebenen Literaturprodukten durchtönen und nachklingen, so stünde das nämliche auch von Daniel zu erwarten. Aber nichts davon ist zu entdecken.

c) Die Stellung im hebräischen Kanon, der das Buch nicht unter die Propheten, sondern in die dritte Ordnung des Kanons, die sog. Hagiographen, einreiht. Wäre es das Werk eines Propheten aus der Zeit des Cyrus, so wäre schlechterdings kein Grund abzusehen, dass man ihm eine Auszeichnung vorenthalten hätte, die doch einem Haggai, Zacharja und Maleachi, ja selbst Jona nicht versagt worden ist.

d) Die Nichterwähnung desselben bei Jesus ben Sira. Dieser um 200 schreibende Autor nennt 48 20–25 Jesaja, 49 6–7 Jeremia, 49 8–9 Ezechiel und 49 10 die zwölf kleinen Propheten: eine Nichterwähnung Daniels wäre um so unerklärlicher, als Jesus ben Sira bereits den Begriff der Prophetie wesentlich im Vorhersagen der Zukunft sieht, also Daniel ganz besonders hoch geschätzt haben müsste. Die erste sichere Bezugnahme auf Daniel ist I Mak 2 59–60 ca. 100 v. Chr.

e) Bei einem Zeitgenossen des Cyrus wäre ganz Kap. 9–12, die Reflexion über Jeremias Orakel von den 70 Jahren, undenkbar, da im 1. resp. 3. Jahre des Cyrus diese 70 Jahre noch gar nicht verflossen waren, man sich mithin auch über die Nichterfüllung jener Weissagung keine Gedanken machen konnte.

f) Die Art wie כַּשְׂדִּים ganz wie das lateinische *Chaldaeus* von *Wahrsagern* und *Zeichendeutern* gebraucht wird 2 2 4 5 10 4 1 5 7 11 ist unbegreiflich zu einer Zeit, wo die כשדים das weltbeherrschende Volk waren.

g) Das wiederholte Vorkommen persischer und griechischer Lehnworte, unter denen das Wortkompositum סוּמְפֹנְיָה συμ-φωνία besonders beweiskräftig ist.

h) Der Gebrauch der aramäischen Sprache, welcher voraussetzt, dass Aramäisch, und zwar das palästinensische West-

aramäisch, nicht das mesopotamische Ostaramäisch, die Volkssprache der ursprünglichen Leser war.

i) Biblisch-theologische und archäologische Gründe sind neben so überwältigenden objektiven Beweisen kaum nötig aufzuführen. Doch soll erwähnt sein: das dreimalige tägliche Gebet in der Richtung nach Jerusalem gesprochen 6 11; das Wertlegen auf Fasten 9 3 10 3 und Almosen 4 24; die Enthaltung von Fleisch und Wein im Umgange mit Heiden 1 8 ff.; die das ganze Buch durchziehende entwickelte Angelologie; die Lehre von einer doppelten individuellen Auferstehung der Toten zur Seligkeit oder zur Verdammnis 12 3; endlich auch der Ausdruck הַסְּפָרִים 9 2 für *die Bibel* τὰ βιβλία, der schon eine Sammlung als heilig anerkannter Schriften voraussetzt. Das alles sind Dinge, welche zur Zeit des babylonischen Exils nicht begreiflich wären.

k) Endlich die ganze Art und der Charakter des Buches, der trotz mancher Berührungen mit Ezechiel und Zacharja sich doch von der gesamten übrigen kanonischen ATlichen Literatur eben so entschieden entfernt, als er mit der späteren apokalyptischen und apokryphischen übereinstimmt.

3. Alle diese Gründe zwingen uns, in Daniel das Werk eines frommen und gesetzestreuen Juden aus der Zeit des Antiochus Epiphanes zu erkennen, welcher seine verfolgten und leidenden Glaubensgenossen ermutigen und aufrichten wollte durch die Verheissung, dass das Himmelreich nahe herbeigekommen sei. Diese Mahnungen und Weissagungen legte er einem gottbegeisterten Propheten aus der Zeit des babylonischen Exils in den Mund, so dass sein Buch ein Pseudepigraph ist: aber dies war, wenn er gehört werden wollte und wenn seine Rede wirken sollte, eine absolute Notwendigkeit, da gerade seine Zeit durchaus unter dem Eindrucke stand, dass die Prophetie erloschen sei Ps 74 9 I Mak 4 46 9 27 14 41. Den Namen seines Propheten gab unsrem Verfasser wohl Ezechiel, welcher 14 14 20 28 3 einen Daniel als besonders fromm und weise erwähnt. Diese Ezechielstelle darf nicht als Beweis für die Geschichtlichkeit des Daniel verwendet werden, da der 14 14 20 neben Noah und Hiob genannte Daniel unmöglich „ein babylonischer Student" (Reuss) aus den Tagen Ezechiels sein, sondern nur aus der Volksüberlieferung geschöpft sein kann. Ob diese schon seinen Namen mit ähnlichen Ge-

schichten in Verbindung brachte, wie unser Verfasser sie erzählt, wissen wir nicht: auf jeden Fall war für seinen Zweck durch Ezechiel Namen und Person eines in früheren Zeiten lebenden frommen und weisen Daniel hinlänglich verbürgt.

4. Bei dem ganz eigentümlichen Charakter des Buches Daniel lässt sich seine Abfassungszeit bis fast auf den Tag bestimmen, wenn wir ermittelt haben, welche Ereignisse dem Verfasser bekannt waren. Da ist ausschlaggebend 8 14, nach welchem geschlossen werden muss, dass er die Wiederweihe des Tempels durch Judas Makkabäus I Mak 4 42—58 erlebt hat. Dem widerspricht auch nicht 11 34 יֵעָזְרוּ עֵזֶר מְעָט: im Vergleiche zu dem erhofften Allmachtswunder Jahves waren alle Taten des Judas nur *eine kleine Hilfe* und nach I Mak 5 die Lage der Juden damals noch traurig genug; umgekehrt setzt aber das Sichanschliessen der Hellenisten an die Frommen *in Heuchelei* 11 34b schon relativ nicht unbedeutende Erfolge voraus. Die Tempelweihe fällt auf den 25. Kislev-Dezember 165. Da er den Tod des Antiochus Epiphanes im Winter 164 noch nicht erlebt hat, vielmehr das Ende dieses Tyrannen gleichzeitig mit dem Ende der 70sten Jahrwoche im Juni 164 erwartet, so muss das Buch zwischen Ende Dezember 165 und Juni 164, also wohl im Januar 164 geschrieben sein. Auch 9 24 schliesst diese Datierung nicht aus cf. Kamphausen Geschichtsforschung 36: sehr viel früher könnte es aber auch dann nicht geschrieben sein.

5. Die Einheit des Buches ist früher vielfach angezweifelt; in neuester Zeit namentlich durch Strack, der sich aber Einleitung 4 viel reservierter äussert, und Meinhold: 2—6 sei ein aramäisches Buch von Danielgeschichten aus der Zeit Alexanders d. Gr., welchem dann unter Antiochus die Visionen 7—12 hinzugefügt wurden. Aber diese Annahme ist wenig wahrscheinlich. Kap. 2 kann sachlich von den Visionen in 7 u. 8 gar nicht getrennt werden und enthält zudem 2 43 gleichfalls einen Zug von ganz bestimmter Vorhersagung historischer Ereignisse aus der späteren Geschichte der Diadochenreiche. Ferner sind gerade in den Danielgeschichten 2—6 die durchgängigen Beziehungen auf Antiochus Epiphanes und seine Verfolgung der jüdischen Religion ganz besonders unverkennbar. Ausserdem konnte Kap. 1 vor 2 von Anfang an gar nicht fehlen. Trotz mancher und z. T. schwerer Widersprüche in

Einzelheiten ist kaum ein anderes ATliches Buch so einheitlich und so in Einem Zuge geschrieben, als gerade Daniel, und deshalb kann ich mich auch mit der Annahme einer successiven Entstehung und Veröffentlichung in „Flugblättern“ (Reuss) nicht befreunden.

6. Als spätere Zusätze, von einzelnen Glossen abgerechnet, hat Gall das Bussgebet Daniels 9 4—20 und Marti 1 20—21 ausgeschieden, während die Streichung von 8 13—14 (Giesebrecht GGA 1895 599) und 12 11—12 (Gunkel Schöpfung und Chaos 1895 269 und Marti) mir auf unrichtiger Auffassung jener Stellen zu beruhen scheint. Bekanntlich ist Dan in der griechischen Bibel durch eine Anzahl von grösseren Stücken erweitert worden.

C. Poetische und didaktische Bücher.

HEwald *Die Dichter des Alten Bundes.* 3 Bände^2 1866—1867.

§ 41. Der Psalter.

Kommentare: deWette 1811. FHitzig 2 Bände 1835, 1836. HHupfeld 4 Bände 1855—1862. FDelitzsch BCAT 1893^5. FHitzig 2 Bände 1863, 1865 (ganz neues Werk!). Hupfeld-Nowack^3 2 Bände 1887, 1888. FBaethgen HKAT 1904^3. BDuhm KHCAT 1899. TKCheyne 1904^2. FDelitzsch *Symbolae ad psalmos illustrandos isagogicae* 1846. CEhrt *Abfassungszeit und Abschluss des Psalters* 1869. FGiesebrecht *Ueber die Abfassungszeit des Psalters* ZaW 1 276 ff. 1881. ESellin *De origine carminum quae primus psalterii liber* etc. Diss. 1892. TKCheyne *The origin and religious contents of the Psalter* 1891. BStade *Die messianische Hoffnung im Psalter* ZTK 2 369 ff. 1892. PdeLagarde Orientalia 2 13—27 1880 und *Novae Psalterii Graeci editionis specimen* 1887. BJacob *Beiträge zu einer Einleitung in die Psalmen* ZaW 16 129 ff. 265 ff. 1896, 17 48 ff. 263 ff. 1897. ABüchler *Zur Geschichte der Tempelmusik und der Tempelpsalmen* ZaW 19 96 ff. 329 ff. 1899, 20 97 ff. 1900. WStaerk *Zur Kritik der Psalmenüberschriften* ZaW 12 91 ff. 1892 und *Die Gottlosen in den Psalmen* StKr 70 449 ff. 1897. ARahlfs עני *und* עני *in den Psalmen* 1892. RSmend *Ueber das Ich der Psalmen* ZaW 8 49 ff. 1888. GBeer *Individual- und Gemeindepsalmen* 1894. FCoblenz *Ueber das betende Ich in den Psalmen* 1897. HRoy *Die Volksgemeinde und die Gemeinde der Frommen im Psalter* 1897. Zu Psalm 68: EReuss 1851. JGrill 1883. Zur Textkritik: JOlshausen KEH 1853. CBruston *Du texte primitif des Psaumes* 1873. JDyserinck ThT 12 279 ff. 1878. HGraetz *Kritischer Kommentar zu den Psalmen* 2 Bände 1882, 1883. GBickell *Dichtungen der Hebräer* III 1883. JWellhausen SBOT 1895, englisch 1898 und *Skizzen und Vorarbeiten* 6 163 ff. 1899.

1. Der Psalter oder das Buch der Psalmen ist eine

Sammlung von 150 Liedern sehr verschiedener Art und sehr verschiedenen Wertes, welche aber das Gemeinschaftliche haben, dass sie alle religiösen Charakters sind — mit einziger Ausnahme von Ps 45, welcher nur dadurch in den Psalter kommen konnte, dass man seinen Inhalt religiös umdeutete. Im Hebräischen wird er סִפְרַ תְּהִלִּים oder zusammengezogen תְּלִים resp. תְּלִין genannt, also „Gesangbuch", Sammlung von Liedern für den gottesdienstlichen Gebrauch und zur religiösen Erbauung, wodurch sein liturgischer Charakter klar ausgesprochen wird. Unendlich sind Reichtum und Mannigfaltigkeit des Inhalts der Psalmen: sämtliche Lagen und Vorkommnisse des Lebens werden in das Licht der göttlichen Betrachtungsweise gerückt und durch die Frömmigkeit geweiht und geadelt, so dass sie sich zu Gebet und Hymnus verklären.

2. Bei der isagogischen Betrachtung des Psalters muss scharf geschieden werden zwischen den einzelnen Liedern und der uns vorliegenden Sammlung. Wir haben zuerst ins Auge zu fassen die einzelnen Lieder. Natürlich nicht in dem Sinne, dass wir der Entstehungszeit und wo möglich dem Dichter jedes der 150 Psalmen nachspürten, sondern nur von allgemeinen Gesichtspunkten aus und unter Erwägung der prinzipiellen Fragen.

3. Bei der Betrachtung der einzelnen Lieder muss die erste Frage die nach den Ueberschriften sein. Im hebräischen Texte tragen mit Ausnahme von 34 Liedern, nämlich 1 2 10 33 43 71 91 93—97 99 104—107 111—119 136 137 146—150, welche die Juden deshalb יְתוֹמִים *verwaiste* nennen, alle einzelne Psalmen Ueberschriften. Manches in diesen Ueberschriften ist wohl rein musikalischer Art und enthält Anweisungen über Vortragsweise und Begleitung der Psalmen, über die Melodie, nach der sie gesungen werden sollen, oder über ihre Stellung und Verwendung im Kultus: die Bedeutung dieser Ausdrücke, die sich ausserhalb des Psalters nur noch vereinzelt in Chron finden, gehört in die Exegese. Pss 66 67 92 98 100 u. 102 haben nur derartige musikalisch-liturgische Ueberschriften, die offenbar eng zusammengehörende Gruppe 120—134 tragen die gemeinschaftliche Bezeichnung שִׁיר הַמַּעֲלוֹת oder bei 121 שיר למעלות. Isagogisch wichtig sind allein zwei Kategorien von Ueberschriften: a) Namen und zwar sämtlich mit ל verbunden. למשה Ps 90. לדוד bei 73, also fast der Hälfte der

gesamten Zahl, und zwar 3—9 11—32 34—41 51—65 68—70 86 101 103 108—110 122 124 131—133 u. 138—145. לשלמה 72 u. 127. לְאָסָף 50 u. 73—83. לִבְנֵי קֹרַח 42 44—49 84 85 87 88. לְאֵיתָן הָאֶזְרָחִי 89. לְהֵימָן האזרחי 88 neben לבני קרח. Ferner לידיתון 39 neben לדוד, und על ידיתון 62 neben לדוד, 77 neben לאסף. — b) Historische Ueberschriften. Bei den 13, sämtlich לדוד bezeichneten, Pss 3 7 18 34 51 52 54 56 57 59 60 63 142 werden Zeit und Veranlassung ihres Entstehns angegeben, und hierzu könnte auch noch gehören Ps 30.

4. Ehe auf die Prüfung dieser beiden Kategorien von Ueberschriften eingegangen werden kann, ist erst noch der textkritische Tatbestand festzustellen. Wohl finden sie sich alle auch in LXX, aber nur in einzelnen Handschriften und z. T. unter verdächtigen Umständen: die historischen Ueberschriften zu 51 52 54 57 63 u. 142 können um ihrer eigentümlichen Form willen nur ein späterer hexaplarischer Zusatz sein; zudem ist das unglaubliche Auseinandergehn der Hss. doch mindestens beachtenswert. Aber LXX hat gegen den hebräischen Text noch ein ganz beträchtliches Mehr, teils an Nennung von Namen, teils an musikalisch-liturgischen und historischen Zusätzen. Auch hier gehn die Hss. unglaublich auseinander, und es müssten zuerst einmal mit Herbeiziehung alles überhaupt erreichbaren Materials die Psalmenüberschriften der LXX monographisch bearbeitet werden, ehe man ein einigermassen sicheres Urteil abgeben dürfte. Nur das kann jetzt schon gesagt werden, dass dieser Ueberschuss der LXX nicht griechische Zusätze sind, sondern den hebräischen Ueberschriften durchaus gleichartig und vielleicht auch gleichwertig: dass Ps 24 der Sonntags-, 48 der Montags-, (81 in der altlateinischen und armenischen Uebersetzung der Donnerstags-) 93 der Freitags- und 94 der Mittwochspsalm war, bestätigen originaljüdische Zeugnisse. Der hebräische Text repräsentiert also die Sichtung einer reicheren Ueberlieferung, die nicht einfach bei Seite geschoben werden darf. Die syrische Bibel dagegen weicht vom hebräischen Text und LXX völlig ab und hat den Psalmen ganz neue Ueberschriften gegeben, welche meist die Ansichten der antiochenischen Exegetenschule über Inhalt und Veranlassung der einzelnen Lieder zum Ausdruck bringen. Angesichts dieses Auseinandergehns der drei Hauptzeugen kann getrost behauptet werden,

dass man die Ueberschriften nirgends als integrierenden Bestandteil des heiligen Textes selbst betrachtet hat.

5. Für die Namensüberschriften haben wir auszugehn von den am häufigsten vorkommenden: לאסף, לבני קרח, לדוד. Nach der verbreitetsten Anschauung soll dadurch der Dichter des betreffenden Ps angezeigt werden und man redet daher von einem „ל autoris“. Das erste deutliche Zeugnis für jene Auffassung ist II Chr 29 30, wo der Inhalt des Psalters als *Worte Davids und Asaphs des Schauers* bezeichnet wird. Aber selbstverständlich ist sie keineswegs. Schon bei לבני קרח macht sie Schwierigkeiten, und doppelte Angaben wie bei 39 62 77 u. 88 sind dann völlig unbegreiflich, da doch der nämliche Psalm nicht von David resp. Asaph und von Jeduthun gedichtet sein kann. Dass das ל den Gegenstand des Psalms bezeichne, ist bei לאסף und לבני קרח völlig ausgeschlossen, während andererseits die Analogie mit לַמְנַצֵּחַ nicht von der Hand gewiesen werden kann und auch die Variante על ידיתון 62 u. 77 neben לידיתון 39 zu beachten ist. So wird es denn das Sicherste bleiben, auch diesen drei Ueberschriften, לדוד mit eingeschlossen, ursprünglich eine liturgische Bedeutung zuzuschreiben, die wir freilich ebensowenig mehr kennen, als die der übrigen musikalisch-liturgischen Beischriften, während allerdings bei 89 90 u. 127 das ל wohl schon im Sinne der ursprünglichen Ueberschrift das ל autoris sein soll, dagegen bei 72 (LXX nur hier εἰς!) den Gegenstand und bei 102 die Bestimmung des Psalms bezeichnet. Vgl. Lagarde Mitteil. 4 346.

6. Haben nun aber die Namensüberschriften ursprünglich nicht den Zweck gehabt, den Dichter des Psalms anzugeben, so können die historischen Ueberschriften, welche diese Deutung zur Voraussetzung haben, nur noch später hinzugefügt sein. Dies bestätigt ihre Form, da sie alle teils wörtlich, teils sachlich, aus Sam stammen, und zwar aus Sam in der uns jetzt noch vorliegenden Gestalt, sowie ihr Verhältnis zu den durch sie bezeichneten Psalmen: jede eingehendere Prüfung dieses Verhältnisses, wie sie z. B. in den beiden ersten Auflagen unseres Grundrisses durchgeführt war, ergibt das Resultat, dass sie lediglich durch Kombination und nicht einmal immer richtige und vorsichtige Kombination des Inhaltes der Lieder mit den Erzählungen in Sam erschlossen sind. Und etwas Analoges gilt auch für das ל autoris bei Ps 90 u. 127.

Ps 90 wurde dem Mose zugeschrieben auf Grund von in die Augen fallenden Berührungen mit dem „Liede Moses“ Dtn 32, und bei Ps 127 liess der maschalartige Charakter der Diktion und die Deutung von v. 1 auf den Tempelbau an Salomo denken.

7. Unter solchen Umständen können wir Alter und Herkunft der Psalmen im einzelnen nur nach inneren Gründen beurteilen. Da steht nun zunächst aus Am 5 23 absolut fest, dass der israelitische Kultus schon in sehr alter Zeit die Mitwirkung der musischen Künste in Anspruch nahm; Ps 137, der nicht jünger sein kann, als 500, erwähnt ausdrücklich schon für die Zeit des babylonischen Exils *Zions-* resp. *Jahvelieder* (vgl. auch Thr 2 7), und die Königspsalmen 20 u. 21 (61 u. 63 nenne ich absichtlich nicht) wollen gleichfalls erwogen sein. Aber daneben ist doch hinzuweisen auf die eben so befremdliche wie unleugbare Tatsache, dass die ganze vorexilische Literatur Israels auch nicht den leisesten Anklang an die Psalmendichtung, auch nicht die mindeste Beeinflussung durch dieselbe zeigt. Sollte es wirklich denkbar sein, dass alle Geschichtsschreiber und Propheten der vorexilischen Zeit wie auf Verabredung an den Psalmen vorübergegangen wären und dies köstlichste Stück des geistigen Besitzes Israels geflissentlich ignoriert hätten? Erst in der Chronik und in den jüngsten, meist sekundären Bestandteilen der Propheten, wie Jes 12 26 38 10—20 Jon 2 3—10 Nah 1 Hab 3 finden wir den Psalmenstil. Vielmehr ist der Psalter in seiner gegenwärtigen Gestalt das Gesang- Gebet- und Erbauungsbuch der Gemeinde des zweiten Tempels, wofür wir sogar die allerdings recht fragwürdige Tradition II Mak 2 13 anführen können, nach welcher Nehemia den Psalter zusammengestellt haben soll, und da ist es das Nächstliegende, die Psalmen wesentlich auch in der Zeit entstanden zu denken, deren Bedürfnissen zu dienen sie bestimmt waren. Dies wird bestätigt durch den Sprachcharakter (Giesebrecht), sowie durch biblisch-theologische Erwägungen, indem die Psalmen den Abschluss der Prophetie und des Gesetzes voraussetzen: „die Propheten älter als das Gesetz und die Psalmen jünger als beide“ (Reuss). Daher hat Wellhausen das Problem ganz richtig präzisiert, wenn er sagt: „so ist die Frage nicht die, ob es auch nachexilische, sondern

ob es auch vorexilische Lieder darin gibt". Und dadurch entwertet man die Psalmen nicht, sondern im Gegenteil man erkennt sie erst recht in ihrer ganzen wunderbaren Bedeutung. Sie sind die Reaktion des altisraelitischen frommen Gemüts gegen den Judaismus, als deutlicher Beweis dafür, dass der religiöse Genius Israels selbst durch Esra und den Pharisäismus nicht zu ertöten war, und bilden so recht eigentlich das Bindeglied zwischen dem Alten und Neuen Bunde: die Kreise, welche die Psalmen gesungen hatten und welche eine Frömmigkeit nach Weise der Psalmen pflegten, waren der Mutterboden der Kirche. Was speziell David als Psalmendichter betrifft, so steht fest, dass er die musischen Künste ausübte und dass er sich für den Kultus lebhaft interessierte; die sehr alte Erzählung II Sam 6 berichtet ausdrücklich von seiner eigenen musischen Mitwirkung bei einer kultischen Feierlichkeit. Aber von ihm als religiösem Dichter weiss, da II Sam 22 nicht zum alten Bestande von Sam gehört, die ganze vorexilische Zeit absolut nichts; das einzige uns überlieferte authentische Lied Davids II Sam 1 19—27 lässt das religiöse Moment sogar in geradezu auffallender Weise vermissen, und die einzige vorexilische Erwähnung von Davids musischen Leistungen ausserhalb Sam, Am 6 5, weist auf alles andere eher, als auf einen spezifisch religiösen oder kultischen Charakter der damals bekannten Dichtungen Davids. David der Psalmensänger begegnet uns zuerst und allein in Chron; er ist eine exilische resp. nachexilische Figur und ein organisches Glied in der Kette der durch die deuteronomistischen Geschichtsschreiber des Exils angebahnten völligen Umbildung der alten Geschichte Israels zur Kirchengeschichte, nachdem in Konsequenz der vom Dtn eingeschlagenen Richtung und durch die Logik der Tatsachen Israel sich aus einem Staat in eine Kirche, aus einem Volk in eine Gemeinde verwandelt hatte. Der David, welcher durch die messianische Weissagung in den Mittelpunkt des religiösen Interesses gerückt war, von dem man wusste, dass er gedichtet und sich auch am Kultus selbsttätig beteiligt habe, konnte nur ein religiöser Dichter gewesen sein, und so führte man auf ihn die ganze religiöse Lyrik zurück, wie nach I Reg 5 12 auf seinen Sohn Salomo die gesamte weltliche Lyrik und Spruchdichtung.

8. Nun haben wir den Psalter als Ganzes ins

Auge zu fassen; denn auf uns gekommen ist er nur als Buch, als Sammlung. Was zunächst die Anordnung und Gruppierung der in ihm vereinigten Lieder betrifft, so sind deutlich einzelne Gruppen in denselben zu erkennen, wie 42—49 Korahpsalmen, 73—83 Asaphpsalmen, 105—107 Hodupsalmen, 120—134 Stufenlieder, 111—113 u. 146—150 Hallelujapsalmen. Bei der gegenwärtigen Anordnung können liturgische und literarische Gesichtspunkte massgebend gewesen sein: die von DELITZSCH in seinen Symbolae aufgezeigten Stichworte beruhen schwerlich auf Zufall. Die hebräische Ueberlieferung hat den Psalter in fünf Bücher geteilt: I 1—41, II 42—72, III 73—89, IV 90—106, V 107—150. Diese *Bücher* sind äusserlich markiert durch die am Ende des jeweiligen letzten Psalms stehende sog. Schlussdoxologie 41 14 72 18—19 89 53 u. 106 48; das letzte Buch bedurfte einer solchen nicht, da der ganze Schlusspsalm 150 eine erweiterte Doxologie ist. Die Schlussdoxologien sind an Umfang und Form ziemlich ungleich; doch haben sie alle gemeinsam die Benediktion בָּרוּךְ יהוה, das עוֹלָם und אָמֵן, bei den drei ersten אמן ואמן und so LXX auch 106 48. Diese Einteilung des Psalters in fünf Bücher hat schon die alte Ueberlieferung zu der Einteilung des Pentateuchs in fünf Bücher in Analogie gesetzt s. EPIPHANIUS de mens. 5 τὸ ψαλτήριον διεῖλον εἰς πέντε βιβλία οἱ Ἑβραῖοι ὥστε εἶναι καὶ αὐτὸ ἄλλην πεντάτευχον und der Midrasch zu Ps 1 1 — womit zugleich bewiesen ist, dass dieselbe nicht älter sein kann als das 4. Jahrhundert, denn vor dem Jahre 400 gab es einen „Pentateuch“ nicht. Wenn wir nun diese fünf Bücher des Psalters betrachten, so fällt uns sofort auf die unverhältnismässige Kürze von Buch III, und es hat daher die Vermutung EWALDs sehr hohe Wahrscheinlichkeit, dass ursprünglich auch die acht Korahpsalmen und der eine Asaphpsalm in Buch II zu Buch III gehört haben, so dass Buch II bestanden hätte aus 51—72 und Buch III aus 50 73—83 42—49 84—89. Dies wird fast zur Gewissheit durch die Unterschrift 72 20, welche nach Analogie von Jer 51 64 und Job 31 40 nur dazu bestimmt gewesen sein kann, ein in sich homogenes Ganzes gegen etwas Andersartiges abzugrenzen, so dass der, welcher Ps 72 20 schrieb, bis dahin nur Davidpsalmen gelesen haben kann; in Ps 72 sah er ein *Gebet* Davids *für Salomo*.

9. Diese Sammlung des Psalters nun entstand nicht

mit Einem Male, sondern successiv. Buch II u. III können nicht von der nämlichen Hand redigiert sein, wie Buch I, und wiederum Buch IV u. V nicht von der nämlichen, wie Buch II u. III. Hierfür sprechen schon die bekannten Parallelpsalmen. Ps 14 erscheint als Ps 53 wieder, 40 14—18 als 70, und 108 setzt sich zusammen aus 57 8—12 u. 60 7—14. Noch mehr ins Gewicht fällt aber ein anderer Umstand. Buch I IV u. V sind durchaus oder wesentlich jahvistisch, während Buch II u. III, wenigstens bis zu Ps 83, durchaus elohistisch ist: mit Ps 84 beginnt ein Schwanken zwischen beidem, um dann in 85—89 immer entschiedener wieder ins Jahvistische zurückzufallen. Dass dies bewusste Redaktionsänderung ist, zeigen vor allem die Parallelpsalmen, wo das יהוה von 14 u. 40 in 53 u. 70 überall als אלהים erscheint, und zeigen noch deutlicher so völlig unerhörte Wendungen wie אלהים צבאות und אֱלֹהֶיךָ אלהים. Sind nun aber diese drei Einzelsammlungen von verschiedenen Händen zusammengestellt, so würde es erwünscht sein, erst über sie zur Klarheit zu gelangen. Nach übereinstimmendem Urteile gilt Buch I als älteste derselben, und da muss es denn als ein besonders glücklicher Umstand willkommen geheissen werden, dass wir gerade für die Entstehungszeit von Buch I zwei sichere Kriterien haben. Das eine, allerdings nur relative, ist das Verhältnis von Ps 18 zu II Sam 22. Dass man zu einer Zeit, wo schon eine ganze Sammlung von davidischen Psalmen als Gemeindegesangbuch jedermann geläufig war, gerade diesen einen herausgegriffen und in II Sam aufgenommen haben sollte, wird kaum anzunehmen sein: auch die Art der Ueberschrift weist sie einer historischen Schrift als ursprünglicher Stelle zu. Nun ist aber II Sam 22 „ein Einschiebsel im Einschiebsel“, welches der allerjüngsten Redaktion angehört, über deren Zeit wir freilich eine sichere Angabe nicht machen können. Einen absolut festen terminus a quo bietet dagegen Ps 19 2, wo wir הָרָקִיעַ schon als eingebürgerten Ausdruck für *Himmel* finden. Hierdurch ist Abhängigkeit von P positiv bewiesen: also mindestens Ps 19, von dem ein späteres Eingeschobensein in Buch I sich in keiner Weise wahrscheinlich machen lässt, kann nicht älter sein als 400, und zu diesem Resultate stimmt es denn auch, wenn die ganze Sammlung ihre Einteilung in fünf Bücher dem Pentateuche nachgebildet hat. Wenn wir noch einen prüfenden Blick auf die beiden

anderen Einzelsammlungen werfen, so ist es nicht wahrscheinlich, dass Buch II u. III auf Einmal abgeschlossen wurde. Schon die offenbar gestörte ursprüngliche Anordnung ist dem entgegen, und noch mehr die Beschaffenheit der Pss 84—89, welche den elohistischen Charakter der übrigen Sammlung nicht mehr aufweisen und neben אסף und בני קרח noch andere Namen bieten: die Ueberschrift von 88 ist nur begreiflich als mechanische Zusammenschiebung zweier verschiedenen, deren jede für sich auf eigenen Füssen steht. Auch die Sammlung IV u. V scheint nicht uno tenore angelegt. Gleich die Trennung in zwei Bücher von bemerkenswert verschiedenem Umfange, welche die Gruppe der Hodupsalmen 105—107 auseinanderreisst, ist sehr auffallend, und gerade hier heben sich eine Anzahl von Einzelgruppen besonders scharf hervor. Man möchte annehmen, dass die dritte Sammlung ursprünglich nur aus 91—100 105—107 111—118 135 136 u. 146—150 bestand, ein Korpus von in sich homogenen rein liturgischen Liedern, und dass in dies späterhin teils einzelne Psalmen, wie 90 119 137, teils Gruppen, wie die Stufenlieder 120—134 und die Davidpsalmen 101—104 108—110 138—145 aufgenommen wurden, um alle vorhandenen resp. bekannten Psalmen beisammen zu haben. Etwas anders Riedel ZaW 19 169 ff. 1899. Aelter als das 4. Jahrhundert kann der Psalter als Ganzes in der uns jetzt vorliegenden Gestalt nicht sein.

10. Können wir für den Abschluss der Sammlung des Psalters vielleicht auch einen terminus ad quem feststellen? Man hat hierfür, gestützt auf I Chr 16 36, die Entstehungszeit der Chron annehmen zu dürfen geglaubt, und in der Tat findet sich a. a. O. die Schlussdoxologie von Buch IV Ps 106 48 wieder. Da hat man denn geschlossen, wenn schon der Chronist jenen Vers in Ps 106 gelesen habe, so müsse ihm auch bereits die Einteilung des Psalters in fünf Bücher bekannt gewesen und folglich älter sein, als er. Aber jenes Verhältnis ist nicht so ganz einfach zu bestimmen. I Chr 16 8—36 lesen wir einen Psalm, den David bei der Feier der Einbringung der Bundeslade auf den Zionsberg durch Asaph habe singen lassen. I Chr 16 8—22 ist = Ps 105 1—15, und I Chr 16 23—33 = Ps 96, das steht fest: und nun soll I Chr 16 34 35 u. 36 = Ps 106 1 47 u. 48 sein. Dass trotz einzelner besserer Lesarten I Chr 16 8—33 ebenso aus Ps 105 1—15 und 96 ge-

flossen ist, wie II Chr 6 41—42 aus Ps 132 8—10, kann nicht bezweifelt werden: es genügt schon I Chr 16 27 בִּמְקוֹמוֹ und לְפָנָיו v. 29 mit בְּמִקְדָּשׁוֹ Ps 96 6 und לְחַצְרוֹתָיו v. 8 zu vergleichen. Aber bei I Chr 16 34—36 = Ps 106 1 47 48 liegt die Sache nicht so einfach. Ps 106 48 fällt völlig aus der Analogie der sonstigen Schlussdoxologien heraus, und selbst wenn man den Vers für einen ursprünglichen Bestandteil des Psalms halten wollte, der erst später um seiner Verwandtschaft mit den Schlussdoxologien willen als solche benutzt worden sei, so widerstreitet er ebenso aller Analogie der sonstigen Psalmenwendungen, während er in Chron in seiner dortigen Form ganz vortrefflich passt: wenigstens für diesen Vers muss jede unbefangene Betrachtung der Chron die Priorität zuerkennen. Ausserdem braucht v. 34 nicht = Ps 106 1 zu sein, da dies eine ganz alltägliche liturgische Formel ist, die sich z. B. schon Jer 33 11 in einem freilich sekundären Stücke findet. v. 35 und Ps 106 47 decken sich allerdings wesentlich, wenn schon nicht völlig. Von der kleinen Differenz in v. a abgesehen, tritt zu dem וְקַבְּצֵנוּ des Psalms in Chron וְהַצִּילֵנוּ. Das וקבצנו ist im Psalm ebenso wohl motiviert, als es in Chron sinnlos stände, während mit והצילנו allein die Stelle in den Zusammenhang der Chron ganz vortrefflich passt. So muss וְקַבְּצֵנוּ in Chron aus dem Psalm eingetragen sein, aber nach Streichung dieses Wortes muss ich v. 35 für gleichfalls in Chron ursprünglich erklären, da auch die beiden anderen grossen historischen Psalmen 105 u. 78 keinen analogen Abschluss haben. Auf das Zusammenstimmen von I Chr 16 36 mit Ps 106 48 darf also umsoweniger irgend ein zwingender Schluss über das Alter der Einteilung des Psalters gebaut werden, als bereits Reuss[1] § 474 in einer sehr beachtenswerten Ausführung mit aller Entschiedenheit behauptet, „dass die ganze Stelle I Chr 16 8—36 eine junge Interpolation ist und v. 37 sich eng an v. 7 anschliesst“; ebenso urteilt auch Stade (GVI 2 215 Anm. 2).

11. Wir müssen vielmehr ernstlich erwägen, ob wir mit dem Abschlusse der Sammlung des Psalters nicht noch beträchtlich unter die Chron herabrücken müssen, ob in dem Psalter nicht auch Lieder aus der Makkabäerzeit sich finden. Schon Theodor von Mopsuestia hat die 17 Psalmen 44 47 55—60 62 69 74 79 80 83 108 109 144 auf die makkabäische Zeit gedeutet, dann hat namentlich Calvin

wieder die Aufmerksamkeit auf diesen Punkt gelenkt; und in der Tat sind bei einer Reihe von Psalmen die Instanzen so zwingend, dass selbst FDelitzsch die Möglichkeit makkabäischer Psalmen wenigstens im Prinzip zugibt. Und auch hierfür könnte man sich auf II Mak 2 14 berufen, wo unmittelbar hinter Nehemia noch Judas Maccabaeus als um die Sammlung der heiligen Schriften verdient bezeichnet wird, und wenigstens die Ueberschrift von Ps 30 muss jünger sein als das Jahr 165, wenn dieselbe sich, wofür der Sinn des Liedes und die jüdische Tradition übereinstimmend sprechen, auf das Chanukkafest bezieht. Vor allem kommen hier die Ps 44 74 79 u. 83 in Betracht. Für sie sämtlich charakteristisch ist, dass die Leiden, über welche der Dichter klagt, den Charakter einer ohne jede Verschuldung erlittenen religiösen Verfolgung tragen: wenn WRSmith (Nachtrag D) wegen aus der Geschichte der Psalmensammlung und des Kanons stammenden Bedenken für die Zeit des Artaxerxes Ochos plädiert, so ist zu bemerken, dass wir von religiösen Verfolgungen der Juden durch Ochos nicht das Geringste wissen. Auch alle sonstigen sachlichen Kriterien sprechen bei diesen 4 Liedern für makkabäische Entstehungszeit, so dass dieselbe als in weiten Kreisen zugegeben gelten darf, und es sind auch noch manche andere Lieder des Psalters, welche wir gern in jene Epoche verlegen möchten. Uebrigens mache ich darauf aufmerksam, dass die vier sicher makkabäischen Psalmen alle sich in Buch II u. III finden, welche auch sonst um ihres elohistischen Charakters und ihrer offenbar nachträglich gestörten Anordnung willen eine isolierte Stellung einnehmen. Also dass es makkabäische Psalmen gibt, muss jede redliche Exegese anerkennen; aber nun die Mehrzahl der Psalmen oder gar den ganzen Psalter aus der makkabäischen Zeit herzuleiten, ist eine ganz masslose Uebertreibung, welche, um von II Chr 29 30 zu schweigen, schon an JSir 47 8—10 scheitert: nach dieser Stelle muss bereits Jesus ben Sira einen „Psalter Davids“ gekannt haben. Auch I Mak 7 17 spricht aufs Energischste dagegen. Es ist dies das einzige direkte Bibelzitat in ganz I Mak; und wenn hier Ps 79 2—3 als „Heilige Schrift“ zitiert wird κατὰ τὸν λόγον ὃν ἔγραψε v. 16, so kann für den Verfasser von I Mak, der kurz nach Johannes Hyrcanus ca. 100 lebte und schrieb, nicht der Psalter ein ganz neues Buch sein, dessen Entstehung und „Kanonisierung“

er sich womöglich selbst noch erinnern musste, sondern das eingebürgerte kanonische Ansehen des älteren Psalters hat sich auch den nachträglich eingeschobenen makkabäischen Liedern mitgeteilt — um mehr als vereinzelte, nachträglich in die schon längst bestehende und kanonisierte Sammlung eingeschobene Lieder handelt es sich bei den makkabäischen Psalmen nicht, und eben aus der Bezeichnung eines sicher makkabäischen Psalms als γραφή in I Mak 7 geht deutlich hervor, dass auch diese vereinzelten Nachträge nicht gar zu spät in die Sammlung aufgenommen wurden: gibt doch auch I Mak 2 63 eine offenbare Anspielung auf Ps 146 4, also gleichfalls auf ein Lied, welches unzweifelhaft zu den jüngsten Bestandteilen des ganzen Psalters gehört. Der Prolog des Siraciden aus dem Jahre 132 markiert wohl auch für den definitiven Abschluss des Psalters den terminus ad quem. Dass sofort nach dem Tode des Alexander Jannaeus die Pharisäer sich sollten hingesetzt und die Psalmen ihrer Todfeinde, der Sadduzäer, in denen sie selbst als Rebellen und Gottlose charakterisiert werden, in die Heilige Schrift aufgenommen haben (Duhm) ist einfach undenkbar, und eine nicht nur den ursprünglichen Sinn, sondern auch Form und Metrum völlig zerstörende Ueberarbeitung zu der in MT und LXX gemeinschaftlich überlieferten Gestalt, wie Duhm sie für eine Anzahl von Alexander-Jannaeuspsalmen annimmt, ist auch nicht das Werk von ein paar Jahren: hier m u s s man mit einem längeren literarischen Entwicklungsprozesse rechnen. Und wie sollte vollends ein dergestalt überarbeiteter Alexander-Jannaeuspsalm, wie es Ps 18 nach Duhm „deutlich" ist, auch noch als authentischster Davidpsalm in Sam gekommen sein?

12. Ist der Psalter eine zu liturgischen Zwecken veranstaltete Sammlung von einzelnen Liedern, so bleibt noch die Frage zu erörtern, ob diese selbst von Hause aus eine liturgische Bestimmung hatten, d. h. G e m e i n d e l i e d e r waren. Bei einer ganzen Anzahl, namentlich der in Buch IV u. V stehenden, wird dies schlankweg behauptet werden dürfen; bei denjenigen, wo es nicht ohne weiteres zu Tage tritt, wird die Entscheidung sehr erschwert durch die Erwägung, dass wir stets mit der Möglichkeit rechnen müssen, es habe, um sie für den Kultus oder die religiöse Erbauung tauglich zu machen, eine Ueberarbeitung der Lieder stattgefunden. Und

dass es sich hier nicht bloss um Möglichkeiten handelt, lässt sich beweisen. So haben die liturgischen Schlussepiphoneme 25 22 34 23 gewiss nicht ursprünglich zu beiden alphabetischen Liedern gehört: so weist die Störung der alphabetischen Anlage, wie sie besonders empfindlich bei dem von Hause aus alphabetischen Doppelpsalm 9 u. 10 hervortritt, ferner formelle Kriterien, wie plötzlicher Wechsel des Versbaues z. B. 77 17—20, oder unregelmässiges Eintreten des Kehrverses z. B. 107 6—9 13—16 19—22 28—32, auf Ueberarbeitung. Eine Vereinigung ursprünglich gar nicht zusammengehöriger Lieder oder Liederteile hat nachweislich stattgefunden bei Ps 108, so gut wie sicher bei 19 24 40 u. 144, vielleicht auch 81; das Gegenteil unzweifelhaft bei 9 u. 10, 42 u. 43. Angesichts solcher Tatsachen wird man sich bei Beantwortung jener Frage grosse Reserve auferlegen und vor zu kategorischen Behauptungen hüten müssen.

Anm. In der Abteilung der einzelnen Psalmen stimmen der hebräische und griechische Text nicht ganz überein. Die Gesamtsumme von 150 ist in beiden Rezensionen die gleiche, aber LXX nimmt die Pss 9 u. 10 und 114 u. 115 in je einen zusammen, während sie Ps 116 10—19 und Ps 147 12—20 als besondere Lieder zählt. Dass trotzdem die Art der Teilung im einzelnen relativ alt und fest überliefert ist, folgt schon daraus, dass beide Rezensionen übereinstimmend die Pss 42 u. 43 trennen und dagegen die Pss 19 24 u. 144 zusammennehmen. Ausserdem fügt LXX am Ende noch einen 151sten zu unter der Ueberschrift οὗτος ὁ ψαλμὸς ἰδιόγραφος εἰς Δαυιδ καὶ ἔξωθεν τοῦ ἀριθμοῦ ὅτε ἐμονομάχησε τῷ Γολιαδ. Dieser „Psalm" trägt völlig die Form und Art der Psalmenpoesie an sich und geht ohne Zweifel auf ein hebräisches Original zurück, ist aber ein ganz spätes, an I Sam 16 1—13 u. 17 sich anlehnendes, Machwerk und trägt den Charakter der pseudepigraphischen Schriftstellerei an der Stirne, indem er in aufdringlichster Weise von David selbst gedichtet zu sein beansprucht.

§ 42. Die Klagelieder.

OThenius KEH 1855. MLöhr 1891 und HKAT 1893. KBudde KHCAT 1898. ThNöldeke *Die ATliche Literatur* 1868 (§ 2 6) 142—148. SAFries *Parallele zwischen Thr 4 u. 5 und der Makkabäerzeit* ZaW 13 110 ff. 1893; hiergegen Löhr 14 51 ff. 1894. Derselbe ebenda 31 ff. *Der Sprachgebrauch des Buches der Klagelieder* und *Threni III und die jeremianische Autorschaft des Buches der Klagelieder* 24 1 ff. 1904. — Zur Textkritik: JDyserinck ThT 26 359 ff. 1892. GBickell WZKM 8 101 ff. 1894 vgl. auch *Dichtungen der Hebräer* 1 87—108 1882. — Zur Kunstform: ABudde *Das hebräische Klagelied* ZaW 2 1 ff. 1882, 3 299 ff. 1883, 11 234 ff. 1891, 12 31 ff. 261 ff. 1892 und PJb 73 461 ff. 1893.

1. Bei wenig ATlichen Büchern ist die Situation, welche sie schildern, so klar und deutlich, als bei dem kleinen Buche, das gewöhnlich nach dem Kap. 1 2 u. 4 beginnenden charakteristischen Worte des Klageliedes אֵיכָה genannt wird, aber nach dem Zeugnisse des HIERONYMUS, im Talmud und in der am Ende des Buches befindlichen massorethischen vox memorialis vielmehr קִינוֹת = θρῆνοι geheissen hat. Klage über Jerusalems Zerstörung ist sein in immer neuen Wendungen wiederkehrender einziger Inhalt. Juda ist weggeführt, nachdem es Furchtbares erlitten hat, die Stadt steht öde, eine Magd roher Tyrannen und ein Spott und Hohn schadenfroher Nachbarn. Und zwar hat Jahve selbst solches über Zion gebracht als Strafe für ihre Sünden und ihren Abfall und Ungehorsam. Das alles weist auf die Zerstörung Jerusalems 586 hin, die somit den absoluten terminus a quo gibt. Und wenn schon die Hoffnung nicht ganz aufgegeben wird, dennoch bricht der Redende zusammen unter der Last des Unglücks und des göttlichen Zornes, und nirgends zeigt sich, dass die Möglichkeit einer Errettung innerhalb seines Gesichtskreises liege. Vielmehr schliesst das Buch mit einer verzweifelten und trostlosen Frage, welche bei der gottesdienstlichen Verlesung nicht den Schluss bilden durfte, so dass der vorletzte Vers noch einmal wiederholt werden musste, wie bei Jesaja, Maleachi und Koheleth.

2. Auch formell trägt das kleine Buch ein sehr eigentümliches Gepräge. Die vier ersten Kapitel sind alphabetische Lieder, was gerade beim Klageliede besonders nahegelegt war, weil dieselben mit אֵיכָה zu beginnen pflegten. Diese alphabetische Anordnung ist in Kap. 1 2 u. 4 einfach, in Kap. 3 sogar dreifach durchgeführt, so dass jeder Buchstabe des Alphabets dreimal hinter einander kommt. Ferner sind jene Kapitel offenbar in dem „Klageliedervers“ (§ 4[a 4]) gedichtet, welcher hier zur Wiederherstellung des vielfach beschädigten Textes nicht nur angewendet werden darf, sondern angewendet werden muss. Eine isolierte Stellung nimmt Kap. 5 ein; es zählt zwar auch 22 Verse, ist aber weder alphabetisch angelegt, noch in der Kinastrophe abgefasst.

3. Als Verfasser von Threni gilt in der jüdischen und christlichen Tradition der Prophet Jeremia. Die älteste Spur dieser Tradition haben wir wohl II Chr 35[25], nach welcher

Stelle Jeremia dem verstorbenen Könige Josia das Klagelied sang; dies Klagelied habe sich erhalten *bis auf diesen Tag* und stehe geschrieben *in den Klageliedern* עַל־הַקִּינוֹת. Hier ist nun die Meinung gar nicht abzuweisen, dass die Chron unser kanonisches Buch Threni im Sinne habe. 4 20 findet sich wirklich eine Klage über *den Gesalbten Jahves, unseren Lebensodem,* der in der Grube der Feinde gefangen worden: diesen Vers mochte man auf Josia, den letzten frommen König, deuten und so würde sich die Angabe der Chron befriedigend erklären und wäre dann das älteste Zeugnis dafür, dass man mindestens Thr 4 dem Propheten Jeremia zuschrieb. LXX dehnt diese Tradition schon auf das ganze Buch aus; denn hier beginnt Thr mit den Worten καὶ ἐγένετο μετὰ τὸ αἰχμαλωτισθῆναι τὸν Ισραηλ καὶ Ιερουσαλημ ἐρημωθῆναι ἐκάθισεν Ἱερεμίας κλαίων καὶ ἐθρήνησε τὸν θρῆνον τοῦτον ἐπὶ Ιερουσαλημ καὶ εἶπεν, welche durchaus den Eindruck machen, die Uebersetzung eines hebräischen Originals zu sein: man könnte die Vermutung wagen, dass Threni mit dieser Einleitung in jenem Midrasch § 20 9 gestanden hätten — sie würden sich an II Chr 36 21 ungesucht und natürlich anschliessen. Und es lässt sich nicht leugnen, dass die Annahme der Autorschaft Jeremias eine gewisse Wahrscheinlichkeit besitzt. Ist Klage über die Zerstörung Jerusalems der Inhalt, und machen die Schilderungen den Eindruck der Augenzeugenschaft, so war Jeremia diejenige Persönlichkeit, an welche man zuerst denken musste. Dabei hat Threni auch einen gewissen prophetischen Charakter: das ganze schwere Leid wird unter den Gesichtspunkt des göttlichen Zornes, eines unabwendbaren Gerichts für unverzeihliche Sünden, gerückt, wie gerade Jeremia es immer und immer aufs neue angedroht und verkündigt hatte. Auch der weiche, elegische Charakter der Persönlichkeit des Jeremia konnte ihn als Dichter dieser Elegien empfehlen und Kap. 3 schien direkt hierfür zu sprechen: da bezeichnet sich der Dichter als einen Mann, der ein Spott und Hohn seinem ganzen Volke ist v. 14 (wo allerdings die Lesart nicht ganz feststeht), den sie verfolgen und dem sie nach dem Leben trachten v. 52—63, ja dessen Leben sie in der Grube stumm machen wollten v. 53. In LXX ist deshalb Threni geradezu mit Jeremia verbunden, wie auch in Vulgata und der deutschen Bibel. Aber das ist deutlich eine bewusste Umstellung. Wäre

Threni von Anfang an ein integrierender Bestandteil des Buches Jeremia gewesen, so wäre es schlechterdings nicht zu erklären, wie es von ihm losgetrennt und an eine ganz andere Stelle des Kanons hätte verschlagen werden können, und dass dies auch in LXX nicht das Ursprüngliche war, hat NÖLDEKE äusserst schlagend dadurch erwiesen, dass beide Bücher von zwei verschiedenen Händen ins Griechische übersetzt worden sind, Threni sehr wörtlich und stark hebraisierend, Jeremia dagegen ziemlich frei.

4. Wir müssen daher diese Tradition auf ihre Glaubwürdigkeit prüfen. Und da machen uns doch Worte wie 5 7 stutzig, die angesichts der ausdrücklichen Stelle Jer 31 29—30 im Munde des Jeremia schwer zu begreifen wären. Ebenso unwahrscheinlich ist es, dass Jeremia in der Weise von der damaligen Prophetie geredet haben sollte, wie es 2 9 geschieht, und dass er in der kommunikativen Form von 4 17 sich über die ägyptisierende Politik des Volkes und seiner leitenden Kreise ausgesprochen habe. Ueberhaupt ist selbst die Einheitlichkeit des Verfassers für ganz Threni nicht ohne weiteres sicher, wie sich schon aus der verschiedenen Reihenfolge der Buchstaben des Alphabets ergibt, welche Kap. 1 die regelmässige ist, während in 2 3 u. 4 פ vor ע steht. Auf die isolierte Stellung von Kap. 5 wurde bereits aufmerksam gemacht. Hier hat THENIUS zuerst der Untersuchung einen fruchtbaren Anstoss gegeben durch den Nachweis, dass Kap. 2 u. 4 sich sehr zu ihrem Vorteile von den übrigen unterscheiden: sie sind die gedankenreichsten und formvollendetsten und zeugen von der tiefsten und ursprünglichsten dichterischen Kraft; sie beide und sie allein hat THENIUS für Jeremia retten zu können geglaubt. Aber gerade bei diesen zwei Kapiteln steht ein durchschlagendes literarkritisches Moment der Abfassung durch Jeremia entgegen: sie sind nämlich ganz offenbar abhängig von Ezechiel. 2 14 a. α konnte nur jemand schreiben, der Ez 13 u. 22 28 kannte, auch חָזוֹן 2 9 ist spezifisch ezechielisch; 2 1 הֲדוֹם רַגְלָיו erinnert mindestens an Ez 43 7; die Verbindung מַחֲמַדֵּי עַיִן 2 4 findet sich nur noch Ez 24 16 21 25, 4 6 ist aus Ez 16 16 ff. geflossen, und auch bei נִלְכַּד בְּשִׁחִיתוֹתָם 4 20 denkt man unwillkürlich an Ez 19 4 u. 8: בְּלִילַת יְפִי endlich 2 15 stammt direkt aus Ez 27 3 vgl. auch v. 4 11 28 12; ein vollständiges Verzeichnis aller Berührungen mit Ez gibt LÖHR (ZaW 14 41—48

1894). Hiermit ist nun aber die Abfassung durch Jeremia positiv ausgeschlossen; auch ש, welches sich gerade in diesen Kapiteln 2 15 16 4 9 findet, ist Jeremia durchaus fremd. Muss also die Meinung von THENIUS in diesem Punkte abgelehnt werden, so hat er mit seinem ästhetischen Urteile doch wohl das Richtige getroffen: Kap. 2 u. 4 sind entschieden das Wertvollste und wohl auch Aelteste von Threni. Hier kann selbst die blasseste Skepsis Augenzeugenschaft nicht leugnen: die Art, wie von dem Könige geredet wird, führt auf eine Persönlichkeit aus dem Kreise Zedekias, und die genaue Bekanntschaft mit Ezechiel schon bald nach 586 erklärt sich bei einem babylonischen Exulanten (2 9 14) leicht. Nach ästhetischem Wert und Entstehungszeit schliesst sich an 2 u. 4 zunächst an Kap. 5, eine überaus anschauliche Schilderung des Loses der im Lande Zurückgebliebenen, aber wohl schon der Generation nach der Katastrophe von 586, sicher vor 538, also ca. 550. Kap. 1 u. 3 sind zweifellos bedeutend jünger, wie schon die vielfachen Berührungen mit Deutero- und Tritojesaja und zahlreichen Psalmen beweisen. Kap. 1 zeigt, abweichend von 2 4 u. 5, eine besonders ausgeprägte Bussstimmung, so dass hier schon „die Absicht der Verwendung im Gottesdienst" (BUDDE) mitgewirkt haben kann. Bei Kap. 3, dessen Verfasser nach LÖHR in 1—24 u. 52—66 zwei für sich bestehende Individual-Psalmen benützte, drängt sich unwillkürlich der Gedanke auf, dass hier der גֶּבֶר resp. אִישׁ Jeremia sein soll; da Kap. 3 offenbar von Anfang an auf den Anschluss an Kap. 2 berechnet ist, würden wir in seinem Verfasser wohl den Redaktor des gegenwärtigen Buches Threni haben, zu dessen Zeit also die Jeremiatradition bereits bestand; er scheint auch Kap. 5, um es den andern Kapiteln wenigstens einigermassen anzugleichen, auf die Zahl von 22 Versen gebracht zu haben, da sich gegen die Ursprünglichkeit der Verse 11 12 u. 18 gegründete Bedenken erheben. Eine genauere Zeitbestimmung lässt sich nicht geben.

Anm. Der Versuch, Thr 4 u. 5 für makkabäisch zu erklären, ist lediglich ein Kuriosum.

§ 43. Das Buch Hiob.

ASCHULTENS 1737. MHSTUHLMANN 1804. JGSTICKEL 1842. ERENAN 1860. FDELITZSCH BCAT 1876[2]. ADILLMANN KEH 1891[4]. FHITZIG 1874. GHBWRIGHT 1883. ABDAVIDSON 1884. KBUDDE HKAT 1896. BDUHM KHCAT 1897. Uebersetzungen mit kurzer Erklärung: GSTUDER 1881.

EReuss 1888. GHoffmann 1891. GBickell 1894. FBaethgen 1897. FHermann 1900. FriedrDelitzsch 1902. JLey 1903. — KBudde *Beiträge zur Erklärung des Buches Hiob* 1876. JGrill *Zur Kritik der Komposition des Buches Hiob* 1890. JMeinhold *Das Problem des Buches Hiob* NJdTh 1 63 ff. 1892. LLaue *Die Komposition des B. H.* Diss. 1895. JLey *Die Abfassungszeit des B. H.* StKr 71 34 ff. 1898. KKautzsch *Das sg. Volksbuch von Hiob* 1900. — Verhältnis zu Prov 1—9: FSeyring Diss. 1889 und HLStrack StKr 69 608 ff. 1896. — Zu Kap. 19 25—28: Stickel *In Jobi locum de Goele* etc. Dissertation 1832. ODroste ZaW 4 107 ff. 1884. — Zu 27—28: FGiesebrecht *Der Wendepunkt des Buches Hiob* Dissertation 1879. Budde ZaW 2 191 ff. 1882. — Zu den Elihureden: Stickel S. 224—263. AKamphausen in Bunsens Bibelwerk. Budde *Beiträge* S. 63—160. GWildeboer (§ 2 7) S. 380—384 der deutschen Uebersetzung. — Zur Textkritik: AMerx *Das Gedicht von Hiob* 1871. ADillmann SBAW 1890 1345 ff. CSiegfried SBOT 1893. GBeer 1895. 1897.

1. Mit dem Buche Hiob kommen wir zu derjenigen Literatur, welche man nach ihrem fundamentalen Begriffe als die Weisheitsliteratur zu bezeichnen pflegt. Von kanonischen Schriften gehören ihr an Hiob, die Proverbien und Koheleth, von apokryphischen Sapientia und Jesus ben Sira. Diese Literatur tritt selbständig neben die prophetische und wird gewissermassen ihr Ersatz. Nachdem die Prophetie erloschen, das Gesetz aufgerichtet und die Schriftgelehrsamkeit entstanden ist, sucht der religiöse Trieb, soweit er noch selbstschöpferisch tätig ist und nicht im subjektiv lyrischen Liede ausströmt, sich ein anderes Gebiet zu seiner Betätigung, und zwar das verstandesmässige. Und dass hier auch für die Theologie die Weisheit der Zentralbegriff werden musste, ist durchaus naturgemäss, da die Weisheit gerade diejenige Eigenschaft Gottes ist, welche einem rein verstandesmässigen Gotteserkennen am nächsten liegt. Die hebräische Weisheit bietet also eine Parallelerscheinung zu der griechischen Philosophie, nur mit einem fundamentalen Unterschiede: sie hat nicht, wie die Philosophie, die Erkenntnis an sich zum Selbstzweck — im Buche Hiob wird direkt und mit dem grössten Nachdrucke die Möglichkeit einer metaphysischen Erkenntnis für den Menschen überhaupt geleugnet — sondern sie ist immer und überall durchaus ethisch und religiös bestimmt gedacht, nicht philosophische, sondern theologische, oder wenn man lieber will: theosophische Spekulation, ihre Probleme nicht theoretisch-metaphysische, sondern praktisch-religiöse. Eine geradezu klassische Charakteristik dieser spezifisch hebräischen Weisheit

geben Kap. 1—9 der Proverbien: die Gottesfurcht ist ihr Anfang (Prv 1 7 Ps 111 10) und ihr Ziel (Prv 2 5); sie geht von Gott aus und soll zu Gott führen, indem sie den Menschen nicht metaphysische Erkenntnis lehrt, sondern ein gottseliges Leben. Und so hat denn schon Prv 8 den Schritt getan, die Weisheit zu hypostasieren als Erstling der Kreaturen Gottes, ihn umspielend bei der Weltschöpfung. Auch literarisch bilden die Weisheitsschriften eine Spezies für sich mit einem ausgeprägten gemeinsamen Grundcharakter: der neue Geist hat sich einen neuen Körper geschaffen, indem er sich eine eigene Sprache und Terminologie bildete; spezifisch neue Worte und Begriffe begegnen uns hier mit einem Male und sind ein Beweis, dass wir diese ganze Literatur auch literargeschichtlich als Einheit betrachten müssen und sie zeitlich nicht auseinanderreissen dürfen.

2. Ihre Krone ist das Buch Hiob, eines der wunderbarsten Erzeugnisse des menschlichen Geistes, wie Dantes Divina Comedia und Goethes Faust der Weltliteratur angehörend, und, wie diese beiden das All umspannenden Riesenwerke, die tiefsten Geheimnisse des Daseins zu ergründen, die letzten Rätsel des Lebens zu lösen ringend. Das Problem des Buches ist die Theodicee: wie kann man angesichts der vielen Unbegreiflichkeiten und der offenbaren Ungerechtigkeiten des Weltlaufes festhalten an einem allmächtigen und gerechten Gotte? Diese Frage wird uns vorgeführt in einer ihrer verletzendsten und unerklärlichsten Erscheinungen, dem Leiden des Gerechten. Hiob aus dem Lande Uz ist ein Musterbild von Frömmigkeit und Unsträflichkeit, und trotzdem trifft ihn das entsetzlichste Schicksal, in welchem man gerade ganz besonders ein unmittelbares strafendes Eingreifen der Gottheit zu erkennen glaubte; die drei Freunde, welche gekommen sind, ihn zu trösten, verlangen von ihm Bekenntnis seiner Schuld und Unterwerfung unter Gottes gerechtes Gericht, aber dies Bekenntnis kann Hiob nicht leisten, ohne zum Lügner zu werden: die allgemeine menschliche Sündhaftigkeit gibt er natürlich zu, aber dass er durch besondere Sündhaftigkeit dies furchtbare Geschick verdient habe, muss er leugnen. Die Seelenqualen eines scheinbar von Gott verlassenen, von den Menschen verkannten Dulders, der im Gefühl seiner Unschuld den Kampf gegen eine ganze Welt aufnimmt und siegreich durchführt, die Herzens-

kämpfe eines Frommen, der trotz alledem und alledem festhält an seinem Gotte und sich anklammert an den, den er für seinen Feind halten muss — sie sind niemals gewaltiger und ergreifender geschildert worden, als in Hiob.

3. Die zahlreichen Probleme, welche das sehr schwierige und keineswegs zuverlässig überlieferte Buch der niederen Kritik stellt, gehören in die Exegese; auch auf die vielfach vorgenommene Umstellung und Ausscheidung einzelner Verse oder Abschnitte braucht nicht näher eingegangen zu werden. Dass hierbei die metrische Frage eine ausschlaggebende Rolle spielt, dass also, wer das ganze Buch Hiob in dreihebigen Vierzeilern gedichtet sein lässt, alle Bestandteile ausscheiden oder emendieren muss, welche sich diesem Schema nicht fügen, ist selbstverständlich: allein auch sachliche Kriterien müssen uns geneigt machen, Ueberarbeitungen und Retouchen in ziemlichem Umfange anzunehmen. Ausserdem hat die höhere Kritik an ganzen Bestandteilen des Buches Anstoss genommen und sie dem ursprünglichen Dichter absprechen zu müssen geglaubt.

a) Prolog Kap. 1—2 und Epilog 42 7—17. Diese Stücke sind in rein erzählender Prosa geschrieben und geben die nötige Orientierung über Persönlichkeit und Schicksale des Helden der Dichtung und einen Bericht über den schliesslichen Ausgang der Sache und das Lebensende des wiederhergestellten Dulders. Aber schon hieraus ergibt sich ihre Unentbehrlichkeit. Ohne den Prolog stünden die ganzen folgenden Reden in der Luft, der Leser wüsste absolut nicht, was er mit den ewigen Unschuldsbeteuerungen Hiobs anfangen sollte und könnte sich schliesslich geradezu versucht fühlen, die Partei der Freunde gegen ihn zu ergreifen: er muss es aus dem Munde Jahves selbst erfahren, dass Hiob wirklich unschuldig leidet, um die ganze Tragik der Situation zu begreifen, und um dem Helden gerecht zu werden und seinen bis hart an die Grenze der Gotteslästerung streifenden Trotz und daneben sein unerschütterliches Festhalten an Gott richtig zu verstehn. Wir müssen dabei bleiben, dass Kap. 3—41 niemals für sich allein ohne Kap. 1—2 bestehn konnte.

b) Kap. 27 u. 28 ganz oder teilweise sind vielfach angezweifelt worden. Namentlich musste 27 11—23 als Rede Hiobs Anstoss erregen, weil er hier „mit Sack und Pack in Feindes Lager“ übergehe, und wie Kap. 28 dies begründen sollte (כי 28 1!),

war auch nicht abzusehen. Der von vielen unternommene Versuch, aus den angefochtenen Stücken eine dritte Rede Zophars herzustellen, ist schon angesichts Kap. 25 unhaltbar, und einzelnes daraus an Kap. 25 abzugeben, um die dritte Rede Bildads zu vergrössern, scheitert an dem von BUDDE geführten Nachweise, dass 27 1—10 Antwort auf 25 4—6 ist, wie 26 auf 25 2—3. Schon RASCHI († 1105) lässt 27 11—23 an die Freunde gerichtet sein, welche Hiob mit ihren eignen Worten schlägt, so ein Stück Widerruf sogleich zur Waffe gegen die Freunde umschmiedend. Der Gedankenfortschritt und Zusammenhang würde noch klarer, wenn man mit BUDDE v. 7 hinter 8—10 stellt. Kap. 28 begründet die Ergebnislosigkeit des ganzen bisherigen Streites und konstatiert die Aporie sowohl der verstummten Freunde, als des triumphierenden Hiob.

c) 40 15—41 26 die Schilderung der beiden Wunder aus der Tierwelt: des Behemoth und Leviathan. Namentlich die breite und zerflossene des Leviathan mit dem rätselhaften Mittelstück 41 1—3 und der fast komisch unbeholfenen Wiederaufnahme v. 4 muss Verdacht erwecken. Daneben steht freilich wieder einzelnes so Poetische und Bedeutende, dass man sich nicht leichthin zu einer völligen Verwerfung entschliessen mag. Die Frage muss § N. 5 noch einmal aufgenommen werden: hier nur so viel, dass die Jahveepisode unendlich gewinnen würde, wenn Jahve nur die beiden unvergleichlich herrlichen Kapitel 38 u. 39 redete und dann als Abschluss 40 2 8—14, welchem als Antwort Hiobs 40 3—5 42 2—5 folgte.

4. Eine eingehendere Betrachtung erheischen die Reden des Elihu Kap. 32—37, welche ziemlich allgemein preisgegeben sind, selbst von FDELITZSCH. Und es lässt sich nicht leugnen, dass hierfür triftige Gründe zu sprechen scheinen. Zunächst die gänzliche Nichtberücksichtigung Elihus in Prolog und Epilog. Die im Prolog könnte ja allenfalls begriffen werden, aber dass er auch im Epilog mit keiner Silbe erwähnt, sondern völlig ignoriert wird, das scheint doch laut und klar für spätere Einschiebung durch einen solchen zu zeugen, welcher den überlieferten Bestand des Buches nicht anzutasten wagte, aber das Bedürfnis einer sachlichen Korrektur empfand. Und diesen Erwägungen kommt entgegen die Tatsache, dass 38 1 die direkte Fortsetzung von 31 40 zu sein scheint: nachdem die Freunde verstummt sind und Hiob in stolzer Sieges-

gewissheit den Allmächtigen selbst zum Prozesse herausgefordert hat, würde unmittelbar die Antwort Jahves und sein Eingreifen erwartet. Statt dessen drängen sich nun hier sechs Kapitel eines neuen Redners ein, von dem bisher niemand die geringste Notiz genommen hat und von dem auch später niemand die geringste Notiz nimmt, und dessen Selbsteinführung 32 6—33 7 als nicht besonders glücklich anerkannt werden muss. Und dazu treten dann noch subjektive Momente und Geschmacksurteile: man findet diese Reden matt, wortreich, weitschweifig, glaubt in ihnen einen empfindlichen Nachlass der dichterischen Kraft und des künstlerischen Vermögens zu erkennen, ja auch einen anderen Sprachgebrauch und eine vielfach eigentümliche und abweichende Ausdrucksweise. Dass die Echtheit der Elihureden ihrem sprachlichen Charakter gegenüber vollkommen möglich bleibt, haben Stickel und Budde endgültig bewiesen. Den Ausschlag müssen innere Gründe geben und vor allem eine unbefangene Prüfung von Plan und Inhalt unseres Buches. Der Dichter, der so die tiefsten Tiefen des menschlichen Herzens aufwühlt, der mit so unerbittlicher Schärfe das Problem stellt und bis in seine letzten Konsequenzen verfolgt, der musste doch auch eine Lösung jenes Problems haben: sonst hätte er sich an eine Aufgabe gewagt, welche seine Kräfte überstieg, und verdiente nicht den Namen eines Künstlers, sondern vielmehr eines Peinigers der Menschheit, der mit Behagen den Stachel tiefer und immer tiefer in die Todeswunde hineinbohrt. Bis Kap. 31 war eine Lösung noch nicht gefunden, im Gegenteile wird in 29 30 u. 31 das ganze Dilemma nochmals in einer beispiellosen Schärfe dargelegt, um auszumünden in die siegesgewisse Herausforderung Gottes 31 35—37. Da würde nun bei Voraussetzung der Nichtursprünglichkeit der Elihureden zu fragen sein: Geben die Reden Jahves wirklich die Lösung oder überhaupt eine Lösung? Jede unbefangene Betrachtungsweise wird diese Frage nur verneinen können. Jahve, der Verklagte und Vorgeforderte, erscheint im Gewitter und redet „die kurze, majestätische Donnersprache des Schöpfers. Er disputiert nicht: eine Reihe lebendiger Bilder führet er vor, und umringt, betäubt, überwältigt Hiob mit seiner toten und lebendigen Schöpfung“ (Herder). Zu einer Widerlegung oder Ueberführung Hiobs wird nicht der leiseste Versuch gemacht, kein freundliches oder

tröstliches Wort für den Dulder findet sich in den Jahvereden, sondern er erfährt nur schroffe Zurückweisung, gekleidet in die Form einer Ironie, die unter solchen Umständen recht wenig angebracht erscheint. Auch im Prolog kann man die Lösung des Problems nicht suchen, so etwa, dass der Fromme sich damit trösten müsse, dass sein standhaft getragenes Leiden ein Schauspiel für Engel und Menschen und ein Triumph Jahves über den Satan sei: denn von dem im Prolog Erzählten weiss Hiob nichts, und es ist unbedingt notwendig, dass er selbst eine Antwort auf sein banges und verzweifeltes Fragen erhalte. Nun betrachten wir den Inhalt der Elihureden. Was ist die neue tiefe Weisheit, welche Elihu zu bringen verheisst? Er weist darauf hin, über den vereinzelten Fällen von scheinbarer Ungerechtigkeit nicht die Liebe und vorsorgliche Weisheit Gottes zu übersehen, welche sich in dem regelmässigen Weltlaufe ausspricht. Wenn Gott den Menschen nicht erhört, so geschieht dies nicht etwa, weil Gott nicht hören will oder kann, sondern weil der Mensch ihn nicht in der richtigen Weise anruft. Vor allem aber gibt Elihu eine teleologische Erklärung des Leidens des Gerechten, indem er in demselben ein Erziehungsmittel in Gottes Hand erkennt: das Leiden führt den Menschen zur Selbsterkenntnis, und die Versuchung führt ihn zur Erkenntnis der auch in ihm schlummernden Sünde, die vielleicht nur noch keine Gelegenheit hatte, sich zu betätigen, und dieser Grundgedanke der Elihureden liegt schon angedeutet in den Worten des Satan im Prolog 1 9—11 2 4—5. Verkennt der Mensch diesen erziehlichen Charakter des Leidens, so begeht er eine schwere Sünde und wird mit Recht von Gott gestraft: erkennt er ihn aber und nimmt es sich zu Herzen, so wird das Leiden für ihn eine Quelle unendlichen Segens, die höchste Betätigung der göttlichen Liebe ihm gegegenüber. Es gibt in der gesamten Heiligen Schrift wenig Stücke, welche sich an Tiefe des Gedankens und Hoheit der Gesinnung mit den Elihureden messen können: inhaltlich sind sie die Krone des Buches Hiob und bieten die einzige Lösung des Problems, welche der Dichter von seinem ATlichen Standpunkte aus geben konnte, da die wahre und endgültige ihm noch verschlossen war. Von einem Leben nach dem Tode, von einer Hoffnung auf ein besseres Jenseits weiss er nichts: der Tod, *der König der Schrecken*, ist für ihn das Ende aller

Dinge. Musste der Dichter also die Lösung seines Problems in das Diesseits verlegen, so gab es keine grossartigere und trostreichere, als gerade im Leiden die höchste Betätigung der göttlichen Liebe zu erkennen. Ich kann auch nach wiederholter eingehender Prüfung meine Ansicht nicht ändern und freue mich aufrichtig, dass WILDEBOER ihr rückhaltslos beigetreten ist, und dass auch der grausamste Verhöhner der Elihureden und ihrer Verteidiger, DUHM, in den Jahvereden „kein völlig genügendes Ergebnis", nur ein „Ausweichen" sieht: „das Warum des Unglücks bleibt ein Rätsel", womit er die Grundlage unsres Standpunkts als berechtigt anerkennt.

5. Aber weshalb hat der Dichter überhaupt die Lösung des Problems nicht durch Jahve geben lassen, sondern einem Menschen in den Mund gelegt, obwohl doch das ganze Buch von Anfang an sich auf das Erscheinen Jahves zuspitzt? Er hat das mit vollstem Bewusstsein und in tiefer Weisheit getan: „sein Auftritt ist in der Komposition des Ganzen weise und lehrreich geordnet" urteilt auch HERDER über Elihu. Hiob hatte 9 34—35 13 20—21 Gott die Art seines Erscheinens gewissermassen vorgeschrieben: er soll sich seiner göttlichen Allmacht entäussern, soll mit Hiob reden wie mit Seinesgleichen, soll ihn nicht niederschmettern, sondern überzeugen. Von allem dem tut Jahve das direkte Gegenteil. Der Dichter hat sich klar gemacht, dass er auf die ganze poetische Wirkung des persönlichen Erscheinens Jahves verzichten müsse, wenn er ihn reden lasse wie einen gewöhnlichen Menschen, und wenn er ihn „vom Holzkatheder" (um mit HERDER zu reden) im trockenen Lehrton des Moralisten die Prinzipien seiner Weltregierung entwickeln und begründen liesse — ausserdem vertrug es sich doch auch nicht mit der Würde Jahves, einem Menschen förmlich Rede und Antwort zu stehn. Hier tritt Elihu in die Lücke. Er erfüllt die Bedingung, welche Jahve aus poetischen Gründen nicht erfüllen kann — das wörtliche Uebereinstimmen von 33 7 mit 9 34 u. 13 21 ist hochbedeutsam und die Ueberleitung von Elihu zu dem Erscheinen Jahves Kap. 37 ein Meisterstück von bewundernswürdiger Genialität: er „bereitet die Zukunft Gottes vor und kündigt sie an, ohne dass er's selbst weiss" (HERDER). Und ist es nicht ein Griff von überraschender Wirkung, dass Hiob, der den Allmächtigen selbst siegesgewiss vorgefordert hatte, nun

verstummen muss vor einem Menschen, den der Dichter mit feinster Absicht und wunderbarer Kunst als den Jüngsten von allen charakterisiert, der nicht die Erbweisheit des Alters, nicht die imponierende Erfahrung eines langen Lebens in die Wagschale zu werfen hat? Immer aufs neue und immer von neuen Gesichtspunkten aus bestätigt sich uns die Unentbehrlichkeit und Authentie der Elihureden. Aber doch bleiben die Schwierigkeiten und Bedenken wegen der Nichterwähnung Elihus in Prolog und Epilog und die nicht eben glückliche Selbsteinführung bestehn, letztere von Wildeboer sehr geistvoll daraus erklärt, dass der Dichter die drei Freunde ebenso, wie Hiob selbst, der Tradition entnommen habe, während er die Figur des Elihu von sich aus hinzufügte und daher sein Auftreten etwas umständlicher motivieren musste. Kamphausen, einer der eifrigsten und glücklichsten Verfechter der Elihureden, lässt dieselben von dem Dichter selbst nachträglich in das bereits abgeschlossene Werk eingeschoben sein. Noch mehr empfehlen dürfte sich ein zuerst von Merx betretener Weg. Dieser weist (S. LXXXIX—CII) hin auf die beiden völlig versprengten Stücke 40 $_{24^b}$ u. 41 $_{1—4}$, sowie auf die beiden grossen Tierschilderungen 40 $_{15}$—41 $_{26}$. In allen diesen, dem ursprünglichen Dichter nicht abzusprechenden Stücken sieht Merx „Paralipomena“ d. h. „verworfene Aufzeichnungen des arbeitenden und sinnenden Dichters“ und macht weiterhin aufmerksam auf drei handgreifliche Dubletten 40 $_{21}$ u. $_{22}$, 41 $_{8}$ u. $_{9}$ und 41 $_{20}$ u. $_{21}$ d. h. „doppelte Formulierungen desselben Gedankens ... welche aussehen wie Versuche des nach einem konzisen Ausdrucke ringenden Dichters“ und möchte zu diesen „auch die ganze Strophe 41 $_{10—13}$“ rechnen. Ebenso beruht es auf feinem ästhetischem Gefühl, wenn Budde ausspricht, dass mit Ausnahme einzelner Kapitel die zweite Hälfte des Buches an formeller Vollendung hinter der ersten zurückstehe. Das alles deutet aber darauf hin, dass der Dichter selbst verhindert wurde, die letzte Feile an sein Werk zu legen, dass es uns nicht in der Gestalt erhalten ist, welche er selbst ihm abschliessend gegeben haben würde, und so erklärt sich auch die ungeschickte Art, wie die Elihureden und die Schilderung des Behemoth und Leviathan eingefügt sind.

6. Die Abfassungszeit unseres Buches lässt sich nur aus inneren und aus literarkritischen Indizien erschliessen,

da das Buch selbst über seinen Verfasser nicht das Geringste aussagt. Die altjüdische Tradition hat Mose zum Verfasser gemacht und es ihn noch vor der Thora schreiben lassen — offenbar indem man die von dem Dichter bewusst und mit Absicht durchgeführte Einkleidung als Entstehungszeit nahm. Es ist nirgends in ihm von dem Mosaismus und der israelitischen Jahveoffenbarung die Rede, ja die ganze Handlung spielt nicht einmal auf israelitischem Boden. Aber die gesamte Weisheitsliteratur zeigt die Tendenz, das spezifisch Israelitische gegen das gemeinsam Menschliche zurücktreten zu lassen, und dies ist hier ganz besonders begründet, da Hiob unter einem Konflikt leidet und den Ausweg aus einem Dilemma sucht, von welchem kein Mensch verschont bleibt: es handelt sich im Buche Hiob nicht um irgend eine geoffenbarte Religion, sondern um das dem Menschen angeborene Gottesbewusstsein. Luther hat den Gedanken hingeworfen, das Buch möge aus der Zeit Salomos von einem seiner berühmten Weisen herstammen — insofern ausserordentlich treffend, als Hiob mit den „salomonischen Schriften“ durchaus in Eine Kategorie gehört; dies ist dann so zu sagen die orthodox lutherische Anschauung geblieben (Haevernick, Keil, Delitzsch, Zöckler, Hengstenberg). Es lässt sich aber nicht leugnen, dass das ganze Buch einen späteren Eindruck macht; der spekulativ reflektierende Zug, den die Dichtung atmet, findet sich in der nachweisbar älteren Literatur nicht, die Versubjektivierung der Religion als einer persönlichen Angelegenheit zwischen Gott und dem einzelnen Individuum, das Bedürfnis einer Theodicee, weisen uns tief herunter. Positive Indizien gibt uns die literarkritische Betrachtung an die Hand. Nach dieser muss Hiob jünger sein

a) als Jeremia, wie ein Vergleich von Jer 20 14—18 mit Job 3 ergibt. Dass Jeremia in einer Situation, wie der dort geschilderten, lediglich eine Lesefrucht aus Hiob vorgebracht haben soll, ist eine geradezu abenteuerliche Vorstellung; hier haben wir den spontanen Erguss eines schmerzzerrissenen Herzens, bei Hiob lyrische Kunstdichtung: jede unbefangene Vergleichung beider wird um so mehr einsehen müssen, dass in Hiob die kunstvolle Ausführung des von Jeremia angeschlagenen Themas vorliegt, als Jer 20 14—18 zu dem Gewaltigsten gehört, das die Weltliteratur aufzuweisen hat, während

Kap. 3 den weniger gelungenen Partien des Buches Hiob zuzuzählen ist.

b) Hiob muss aber auch jünger sein als Ezechiel, wie sich aus Ez 18 ergibt. Hier wird die Existenz des Problems, mit welchem Hiob ringt, geradezu geleugnet und behauptet, dass es ein schuldloses Leiden überhaupt nicht gebe: so hätte Ezechiel nicht schreiben können, wenn er Hiob gekannt hätte — überhaupt macht die ganze tastende Art, wie Ezechiel an dies Problem herantritt, den Eindruck, als sei dasselbe erst damals in das geistige Gesichtsfeld der Propheten und Frommen Israels getreten.

c) In 42 17 liegt entschiedene Reminiszenz an P Gen 35 29 u. 25 8 vor.

d) Endlich muss Hiob aber auch jünger sein als das Spruchbuch und zwar als dessen jüngste Bestandteile Kap. 1—9. Eine entschiedene Verwandtschaft mit den Proverbien in Gedankenwelt und Ausdrucksweise hat man schon längst bemerkt; aber Job 15 7 ist direkt abhängig von Prv 8 25: ohne die Kenntnis dieser Stelle sind jene Worte des Eliphas absolut unverständlich; so konnte der Dichter nur schreiben, wenn er diese Anspielung auf Prv 8 25 als für jeden Leser sofort durchsichtig annehmen durfte. Diese letzte, völlig zwingende, Instanz verweist uns in die spätesten Zeiten der hebräischen Literatur, und dazu stimmt auch der sprachgeschichtliche, eigentümlich „aramaeo-arabische" Charakter des Buches, sowie eine höchst befremdliche Tatsache: das ist die schon von Herder als ein Problem empfundene völlige Einflusslosigkeit von Hiob auf die hebräische Literatur; „wir würden, da es eine Sammlung so unvergleichlicher Bilder und Gedichte ist, viel mehrere Spuren der Nachahmung desselben in den ebräischen Dichtern entdecken, als jetzt merkbar werden." In der Tat wäre diese Latenz eines Werkes wie Hiob gar nicht zu begreifen, wenn es etwa von einem Zeitgenossen Jesajas (Nöldeke, Merx, Hitzig, Reuss) oder des Königs Manasse (Ewald, Schrader, Dillmann früher: jetzt Zeit des Jojakim oder Zedekia, höchstens Anfang des babylonischen Exils) gedichtet wäre. Ein näheres Suchen nach Zeit und Person des Dichters ist natürlich aussichtslos.

7. Zum Schlusse müssen wir noch in eine Prüfung des Inhalts von Hiob eintreten. Ist die Fabel des Buches

lediglich frei erfunden, wie Jona? Oder liegt ihr irgend etwas Tatsächliches oder doch irgend ein überlieferter Stoff zu Grunde? Hier kommt namentlich Ez 14 14 u. 20 in Frage, wo ein *gerechter* Hiob neben Noah und Daniel genannt wird. Da wir gesehen haben, dass Hiob jünger sein muss als Ezechiel, so kann der Prophet nicht auf unser Buch anspielen, und dann ist die Konsequenz unvermeidlich, dass es in Israel eine Geschichte von einem besonders frommen und gerechten Hiob gab, der, nach der Art der Anführung des Namens bei Ezechiel zu schliessen, aus grossen Gefahren und Nöten wunderbar errettet wurde. Und dass der Dichter in der Tat mit einem gegebenen Stoff arbeitete, beweist das Verhältnis von Prolog und Epilog zur eigentlichen Dichtung, welches noch keine Harmonisierungskunst restlos ausgeglichen hat: namentlich der Epilog muss nach allem Vorausgegangenen von jedem feinfühligen Menschen als eine ästhetische Ohrfeige empfunden werden. So ist denn jetzt die Anschauung herrschend geworden, Prolog und Epilog von dem eigentlichen Gedichte ganz loszulösen und in ihm ein Volksbuch zu sehen, welches in schlicht volkstümlicher Weise von jenem frommen Hiob erzählte und das der Dichter in ähnlicher Weise benutzte, wie Goethe das alte Volksbuch von Doktor Faust. Dass dies Volksbuch bereits Ezechiel vorgelegen habe, hätte allerdings niemals behauptet werden dürfen, denn die nachexilische Abfassung von Prolog und Epilog in ihrer gegenwärtigen Gestalt ist evident und von KKautzsch positiv bewiesen. Dadurch erhöht sich allerdings die Möglichkeit, sie dem Dichter der Reden zuzuschreiben und KKautzsch hat diese Konsequenz mit aller Entschiedenheit gezogen: mir scheinen jedoch die sachlichen Schwierigkeiten unüberwindlich und ich muss trotzdem dabei bleiben, dass die Prosaerzählung dem Dichter bereits vorlag oder doch in der Ueberlieferung schon so feste Formen angenommen hatte, dass er nichts daran zu ändern wagte und zu seinem Stoff lediglich so stand, wie etwa J u. E zu den Patriarchengeschichten. LXX in der interessanten Nachschrift hinter 42 17 hat, ausgehend von der durchaus richtigen Einsicht, dass nach der Meinung des Dichters die Handlung in Edom spielt, Hiob mit dem Gen 36 33 erwähnten zweiten edomitischen Könige Jobab ben Zerah und diesen Zerah mit dem v. 13 erwähnten Enkel des Esau identifiziert, wodurch

Hiob zum πέμπτος ἀπὸ Αβρααμ wird — lediglich infolge der Namensähnlichkeit von ιωβ und ιωβαβ. Die spätere Tradition verlegt den Wohnsitz Hiobs nach dem Hauran.

§ 44. Das Buch der Sprüche.

CPWGramberg 1828. EBertheau KEH 1847, WNowack[2] 1883. EElster 1858. FHitzig 1858. FDelitzsch BCAT 1873. JDyserinck 1883. HLStrack SZ [2] 1899. GWildeboer KHCAT 1897. WFrankenberg HKAT 1898. CHToy 1899. — Zu 1—9: HOort ThT 19 179 ff. 1885. WFrankenberg ZaW 15 104 ff. 1895. — Zu 30 u. 31: HFMühlau *de proverbiorum quae dicuntur Aguri et Lemuelis* etc. Diss. 1869. — Zur Textkritik: PdeLagarde *Anmerkungen zur griechischen Uebersetzung der Proverbien* 1863. JDyserinck ThT 17 577 ff. 1883. AJBaumgartner *Étude critique sur l'état du texte du livre des Proverbes* 1890. GBickell WZKM 5 77 ff. 191 ff. 271 ff. 1891. AMüller und EKautzsch SBOT 1901.

1. Das Buch der Sprüche besteht aus einer Sammlung von Maschals der verschiedensten Art und Form. Vom einfachen Zweizeiler bis zum ausgeführten Maschalliede finden sich alle Arten dieser Kunstgattung vertreten. Ihr Zweck ist, Weisheit zu lehren, d. h. Weisheit im hebräischen Sinne, welche die Gottesfurcht zu ihrem Prinzip hat. So trägt denn, wenn auch manche Regeln der gewöhnlichen Lebensklugheit und der alltäglichen rein menschlichen Erfahrung mit unterlaufen, doch das Buch in seiner Gesamtheit einen entschieden religiösen Charakter, der es der Aufnahme in den Kanon durchaus würdig erscheinen lässt.

2. Wenn wir zunächst das Buch an sich ins Auge fassen, so zerfällt es in eine Anzahl deutlich geschiedener und z. T. durch Ueberschriften als solche charakterisierter Teile: a) Kap. 1—9, welche gegenwärtig das Prooemium des ganzen Buches bilden mit 1 1—6 als Ueberschrift. In der Form, dass ein Vater zu seinem Sohne redet, geben sie eine dringende Ermahnung zur Weisheit und eine ernste Warnung vor der Torheit, welche namentlich in der Gestalt fleischlicher Verirrungen erscheint. In dem berühmten Kap. 8 wird die Weisheit selbst redend eingeführt und das Ganze mündet Kap. 9 aus in eine Allegorie von der Frau Weisheit und Frau Torheit, wie jede die Menschen zu sich einlädt. — b) Kap. 10 1—22 16 mit der allerdings in LXX fehlenden Sonderüberschrift משלי שלמה. Dieser Abschnitt bildet den eigentlichen Kern des Spruchbuches und hat das hervorstechende formelle Charak-

teristikum, dass er nur reine Zweizeiler enthält — der eine Dreizeiler 19 7 beruht auf Textesverderbnis. In je einem Verse ist der Gedanke erschöpft; sie alle bilden ein selbständiges, völlig in sich abgeschlossenes Ganzes, auch 21 25 u. 26, welche manche Erklärer als Einen Spruch zusammennehmen wollten. In der Handhabung dieser einfachsten Form zeigt sich nun aber eine grosse Mannigfaltigkeit. Die meisten Sprüche sind antithetisch, in Satz und Gegensatz sich bewegend: so gleich die neun ersten in Kap. 10. Oder sie sind parallel, so dass der nämliche oder ein ähnlicher Gedanke in beiden Vershälften zum Ausdruck kommt: 15 30 18 15 20 19 29. Oder sie sind „eingedankig", so dass der zweite Halbvers den Gedanken des ersten einfach fortsetzt: 15 12 17 23 18 16. Oder sie enthalten ein Bild oder Gleichnis. Nach der etymologischen Bedeutung von מָשָׁל sollte man diese Form hauptsächlich erwarten; aber in unserem Abschnitte finden sich nur drei durchgeführte Bilder: 10 26 11 22 und nur etwas anders gewendet 17 12. Oder es ist eine abwägende Vergleichung zweier Dinge in Bezug auf ihren gegenseitigen Wert: 12 9 15 16 17 21 9. — c) Kap. 22 17—24 22 *Worte von Weisen.* Mit Einem Male wird die bisher strenge innegehaltene Form verlassen und es tritt eine grössere Freiheit der Bewegung ein; 22 17—21 ist offenbar dazu bestimmt, die Einleitung zu diesem Abschnitte zu bilden. Hier findet sich auch wieder die Einkleidung, wie wenn ein Vater zu seinem Sohne redet, welche in b) nur an der sicher verderbten Stelle 19 27 vorgekommen war. — d) Kap. 24 23—34 durch die Ueberschrift גַּם אֵלֶּה לַחֲכָמִים als ein selbständiger Anhang zu c) charakterisiert. — e) Kap. 25—29 mit der wichtigen Sonderüberschrift 25 1, über welche noch zu reden sein wird. — f) Kap. 30—31 drei Anhänge sehr verschiedener Art. 30 1 u. 31 1 finden sich besondere Ueberschriften, die aber ganz ausserordentlich dunkel sind: nach ihnen wären Kap. 30 *Worte Agurs des Sohnes Jakes*, eine Reihe von Rätselreden in gesucht dunkler Form, hie und da mit einem leisen Stich ins Frivole; 31 1—9 sind Unterweisungen an einen *König Lemuel von seiner Mutter*, in welchen er vor Weibern und Wein gewarnt und zu gerechtem Richten ermahnt wird. 31 10—31 endlich ist ein alphabetisches Lobgedicht auf *die wackere Hausfrau*, welches zu den anmutigsten Stücken des AT gehört.

3. Dass wir in unserem Spruchbuche nicht etwa eine Samm-

lung von aus dem Volksmunde stammenden Sprichwörtern haben, sondern uns durchaus auf dem Boden der Kunstpoesie befinden, dafür verweist DELITZSCH sehr treffend auf I Sam 24 14, wo uns wirklich ein echtes, von dem Volke geprägtes מְשַׁל הַקַּדְמֹנִי überliefert wird, welches die nämliche prägnante Kürze und drastische Knappheit zeigt, durch die alle wahrhaft volkstümlichen und echten Sprichwörter sich auszeichnen vgl. auch I Sam 10 12 I Reg 20 11 Lc 4 23 Joh 4 37. Von dieser Art ist in dem ganzen Spruchbuche nicht ein einziges. Sind sie aber Produkte der Kunstpoesie, so müssen wir zunächst nach dem Verfasser fragen. Als solcher wird durch die Gesamtüberschrift 1 1 und die Sonderüberschriften 10 1 u. 25 1 Salomo in Anspruch genommen, wenigstens für die Hauptmasse des Buches, und infolge jenes summarischen Haupttitels hat die jüdische Tradition und ihr folgend auch HIERONYMUS die dunklen Ueberschriften 30 1 u. 31 1 gleichfalls auf Salomo zu deuten versucht. Eine wesentliche Stütze findet diese Ueberlieferung durch I Reg 5 12, wo es heisst, dass Salomo 3000 Maschals *redete,* wie er ja überhaupt als Inbegriff aller Weisheit gilt. Aber hier fällt zunächst auf die Differenz in den Zahlenangaben. Unser Buch hat im ganzen nur 935 Verse: hätte aber dem Schreiber von I Reg 5 12 eine Sammlung von 3000 dem Salomo zugeschriebenen Sprüchen vorgelegen, so wäre ein Untergehn dieser Sammlung schlechterdings unerklärlich. Umgekehrt kann aber auch jene Stelle I Reg 5 12 sich nicht auf unser kanonisches Spruchbuch beziehen: denn dann wäre die Zahlenangabe erst recht unbegreiflich. Also steht I Reg 5 12 völlig auf sich, während eine Abhängigkeit der Tradition über unser Spruchbuch von jener Stelle mindestens in hohem Grade wahrscheinlich ist. Dann verdient aber auch noch die Form von I Reg 5 12 Beachtung, wo es nur heisst, dass Salomo jene 3000 Sprüche *redete,* womit noch nicht ohne weiteres gesagt zu sein braucht, dass sie auch von ihm gedichtet seien, wenngleich sich nicht wird leugnen lassen, dass dies die Meinung von I Reg 5 12 ist. Und aus aprioristischen Gründen darf es nicht in Abrede gestellt werden, dass Ein Mann eine so grosse Zahl von Sprüchen habe dichten können. Aber sachliche Erwägungen sprechen doch entschieden gegen Salomo. Die durchaus objektive Anschauung vom Königtume als durch Steuerdruck das Volk ruinierend

29 4 vgl. auch 16 14 19 12 20 2 25 3 und namentlich die wiederholte Warnung vor fleischlicher Leichtfertigkeit und das begeisterte Lob eines keuschen monogamischen Ehebundes würden sich doch seltsam ausnehmen im Munde eines Salomo: überhaupt empfängt man durchweg den Eindruck, dass diese Sprüche von Jemanden herrühren, der in dem Leben steht und nicht über demselben.

4. Aber dürfen wir überhaupt das ganze Spruchbuch oder auch nur die Teile desselben, welche die Tradition ausdrücklich auf Salomo zurückführt, von Einem Verfasser herleiten? Man könnte vielleicht annehmen, dass 10 1 - 22 16 und 25—29 von zwei verschiedenen Sammlern angefertigte Auszüge aus jenen 3000, I Reg 5 12 erwähnten, salomonischen Sprüchen seien; aber weshalb überhaupt Auszüge? Musste man sich eines solchen Reichtums nicht freuen, und wäre nicht der Untergang der ganzen Sammlung schlechterdings unbegreiflich? Dass man etwa aus sachlichen Bedenken über $^2/_3$ derselben gestrichen habe, ist vollends ausgeschlossen, wenn man erwägt, dass unter salomonischer Flagge auch Koheleth und Canticum in den Kanon gekommen sind. Und wie würde es sich dann erklären, dass 25 24 u. 21 9, 26 22 u. 18 8 wörtlich, 27 12 u. 22 3 bis auf zweimaliges ו und 27 13 u. 20 16 bis auf eine kleine, in 20 16 vom קרי ausgeglichene Differenz, 26 13 u. 22 13, sowie 26 15 u. 19 24 fast wörtlich übereinstimmen, dass 27 21a sich als 17 3a, 28 6a als 19 1a, 29 22a als 15 18a wiederfindet, dass 27 15 lediglich eine Ausführung von 19 13b ist? Aehnliche Bedenken und Anstösse erheben sich aber auch innerhalb der Gruppen 10 1—22 16 u. 25—29. So ist 14 12 wörtlich = 16 25, 16 2 u. 20 10 fast wörtlich = 21 2 u. 20 23, 16 18 wenigstens sehr ähnlich mit 18 12, 10 2b = 11 4b und in beiden der erste Halbvers nur unwesentlich abgeändert, 10 15a = 18 11a, 11 21a = 16 5b, 15 33b = 18 12b; fast gleich sind 11 13a u. 20 19a, 12 14a u. 13 2a, 14 31a u. 17 5a, 19 12a u. 20 2a, sehr ähnlich 16 12b u. 20 28b, und 29 20 fast wörtlich = 26 12. Analoge Erscheinungen begegnen uns auch in den nicht ausdrücklich Salomo zugeschriebenen Teilen: 23 10a wörtlich = 22 28a, 23 11b ähnlich 22 23a, 24 6 zusammengesetzt aus 20 18b nur unbedeutend abgeändert und 11 14b wörtlich, 24 33—34 wörtlich = 6 10—11. Und zu diesen Dubletten tritt noch der Mangel an Ordnung und Zusammenhang. Wohl lässt sich im einzelnen hie und da Sachordnung und zwar nach

Stichworten nachweisen (s. BERTHEAU Komm. S. XII XIV XV); aber im grossen und ganzen ist doch von einem Plane keine Spur zu entdecken. Es kommt das besonders deutlich zum Bewusstsein, wenn man von den Proverbien an Jesus ben Sira herantritt, bei welchem doch eine gewisse Sachordnung nicht zu verkennen ist.

5. Steht nun die salomonische Autorschaft, ja überhaupt die Abfassung durch Einen Verfasser nicht zu erweisen, so haben wir Alter und Herkunft des Buches aus inneren Gründen zu bestimmen. Ziehen wir Geist und Inhalt in Betracht, so weisen uns Sprüche wie 15 8 16 2 19 3 20 9 21 3 27 mindestens in die prophetische Zeit, aber Sprüche wie 10 12 14 21 31 16 4 6 19 17 20 27 21 8 22 2 24 17 29 25 21—22 28 13 14 29 18 noch bedeutend tiefer herunter: ich wenigstens sehe keine Möglichkeit, Gedanken, wie die in den angeführten Sprüchen ausgedrückten, in altisraelitischer Zeit unterzubringen. Alle die Kämpfe, welche die prophetische Periode erschütterten und beherrschten, sind durchgerungen; Prophetie und Gesetz 28 4—9 29 18 liegen abgeschlossen hinter dem Spruchbuche, welches auf der ganzen reinen Höhe der durch jene beiden Mächte erreichten religiösen und sittlichen Anschauungen stehend das Edelmetall der Prophetie und des Gesetzes in Scheidemünze ausprägt. Zwar gibt es *Spötter*, welche in törichter Selbstüberhebung und sträflicher Verblendung von Jahve und seiner Religion nichts wissen wollen: aber um prinzipielle Anerkennung hat sie nicht mehr zu ringen. Das alles führt uns in die nachexilische Periode und zwar nicht in ihren frühesten Abschnitt: über die zweite Hälfte der persischen Zeit dürfen wir schwerlich hinaufgehn, wenn wir nicht vielmehr bis in die griechische hinabgehn müssen vgl. an Einzelheiten z. B. צְדָקָה 10 2 u. 11 4 schon völlig in der Bedeutung *Almosen*. Auf jeden Fall zeugt die, um mit DELITZSCH zu reden: „Richtung des Israelitischen auf das Humane, des Jahvetums auf das Gemeinreligiöse, des Gesetzes auf das Gemeinsittliche", wie die Proverbien sie aufweisen, für Beeinflussung Israels durch japhetitischen Geist — am deutlichsten wohl der Prolog 1—9. Ein Periodenbau, wie Kap. 2, welches Einen grossen Satz bildet, ist im AT ohne Beispiel, und mit der Hypostasierung der Weisheit Kap. 8 „hat die Metaphysik des Judentums und der alexandrinischen Philosophie noch nicht das letzte, wohl aber

das erste Wort geredet" (Reuss). Als fast stärkstes Argument bietet sich uns dar das Verhältnis der Proverbien zu Jesus ben Sira. Nicht nur äusserlich betrachtet ist Jesus ben Sira das einzige Analogon zu ihnen; auch die geistige Verwandtschaft der beiden Werke ist, trotz mancher Verschiedenheiten im einzelnen, doch eine so enge und nahe, dass wir dieselben nach ihrer Entstehungszeit nicht um eine Reihe von Jahrhunderten auseinanderrücken dürfen. Selbst die Königssprüche in den Proverbien, welche als sicherstes Kriterium für vorexilischen Ursprung angeführt zu werden pflegen, haben ihre Doppelgänger bei JSir 7 4–6 8 1–3 10 1–5. Zwar kann die Möglichkeit nicht in Abrede gestellt werden, dass Einzelnes in dem Spruchbuche „überprägtes älteres Courant" ist (Stade); aber als Ganzes gehört es mit aller nur erreichbaren Sicherheit dieser Epoche an und nicht einer früheren. Als einzigen stichhaltigen Gegengrund könnte man auf 25 1 hinweisen, wonach die Sammlung salomonischer Sprüche 25—29 *zusammengestellt ist von den Männern Hiskias des Königs von Juda.* Diese Angabe klingt allerdings sehr authentisch und macht einen durchaus unverdächtigen Eindruck; aber man wird durch sie doch unwillkürlich an die „historischen" Psalmenüberschriften erinnert, und es begreift sich leicht, wie sich die Legende von einer Literaturkommission Hiskias bilden konnte, welche dann etwa die Aufgabe hatte, auch die Literatur des damals zerstörten Zehnstämmereiches vor dem Untergange zu bewahren. Auf jeden Fall ist die Tatsache höchst beachtenswert, dass die Chronik weder von salomonischer Spruchdichtung, noch von Hiskias literarischer Tätigkeit das Geringste zu berichten weiss (Stade GVI 2 216 Anm. 1). Der Ruhm, die richtige Gesamtanschauung über die Proverbien zuerst ausgesprochen zu haben, gebührt, so viel ich sehe, dem von Vatke S. 563 Anm. 2 zitierten AThHartmann, welchem Vatke selbst natürlich beitritt; in neuerer und neuester Zeit gewinnt sie immer mehr an Boden.

6. Etwas Sicheres über Ort und Zeit der Entstehung des Spruchbuches und seiner einzelnen Teile lässt sich natürlich nicht geben. Die vorausgesetzten Zustände weisen durchweg auf städtisches Leben und wohl nach Jerusalem cf. JSir 24 8–12. Von den einzelnen Stücken macht 25—29 den urwüchsigsten, 1—9, 22 17 ff. und 30—31 den jüngsten Eindruck. 1—9

kann ursprünglich eine selbständige Lehrschrift aus dem Kreise der „Weisen“ gewesen sein. 1 1—6 ist Ueberschrift zu dem Buche in seiner Gesamtheit: denn wenn wir in 1 6 nicht blosse Häufung von Synonymen haben aus reiner Freude an leerem Wortgeklingel, so deuten die חֲכָמִים doch wohl auf 24 23 und die חִידוֹת auf 30. JSir 47 17 beweist deutlich, dass damals schon Prov in seinem gegenwärtigen Umfange bestand und für salomonisch gehalten wurde. Uebrigens macht die Stelle 6 1—19 grosse Schwierigkeiten; sie drängt sich äusserst störend zwischen Kap. 5 u. 6 20—7 27 ein, welche einander durchaus homogen sind, und hat auch in Ton und Diktion etwas von Kap. 1—9 Abweichendes. Allerdings könnten die vier einzelnen Stücke, aus welchen 6 1—19 besteht, nur dem Spruchbuche von Hause aus angehört haben und für dasselbe bestimmt gewesen sein: wie sie gerade an diese Stelle gerieten, wird sich niemals ermitteln lassen.

Anm. Mit einem kurzen Worte ist hinzuweisen auf das Verhältnis des hebräischen und griechischen Textes der Proverbien. Bringt es schon die ganze Art des Buches mit sich, dass von einer planvollen Anordnung im einzelnen nicht viel zu spüren ist, so wird es uns nicht wundern, in LXX vielfache Abweichungen der Reihenfolge zu finden. Von bedeutsameren ist namentlich zu nennen, dass LXX die Sprüche Agurs und Lemuels an anderer Stelle hat; sie liest 30 1—14 hinter 24 22, und zwischen beiden ein weiteres Stück, dem im hebräischen Texte nichts entspricht, hinter 30 14 dann 24 23—34 und hinter 24 34 endlich 30 15—31 9. Hierauf 25—29 u. 31 10—31 auch bei ihr am Ende des Buches. Noch bedeutsamer sind die Unterschiede in Bezug auf den Inhalt; es fehlen bei LXX mancherlei Bestandteile des hebräischen Textes, wie beispielsweise die Sonderüberschrift 10 1; namentlich weist aber LXX eine nicht unbeträchtliche Zahl von Zusätzen auf, welche grösstenteils auf ein hebräisches Original zurückgeführt werden können. Die Entscheidung im einzelnen Falle ist schwierig zu treffen: über alle diese Fragen gibt erschöpfende Belehrung Lagardes epochemachende Schrift.

§ 45. Das Buch Koheleth.

AKnobel 1836. FHitzig KEH 1847, Nowack[2] 1883. EElster 1855. PdeJong 1861. HGraetz 1871. FDelitzsch BCAT 1875. EHPlumptre 1881. ERenan 1882. CHHWright 1883. AKuenen ThT 17 113 ff. 1883. GWildeboer KHCAT 1898. CSiegfried HKAT 1898. — GBickell *Der Prediger über den Wert des Daseins* etc. 1884. PHaupt *The book of Ecclesiastes* in Oriental Studies Boston 1894 242 ff. AKKuiper *De integriteit van het boek Prediker* ThT 33 197 ff. 1899. — Verhältnis zur griechischen Philosophie: PKleinert StKr 56 761 ff. 1883. APalm *Qohelet und die nacharistotelische Philosophie* 1885. EPfleiderer *Die Philosophie des*

Heraclitus etc. 1886 255—352. PMENZEL *Der griechische Einfluss auf Prediger und Weisheit Salomos* 1889. — Zur LXX: ADILLMANN SBAW 1892 3 ff. EKLOSTERMANN Dissertation 1892.

1. Wie Thersites unter den homerischen Helden, so erscheint auf den ersten Blick das Buch Koheleth unter den ATlichen Büchern. *O Eitelkeit der Eitelkeiten! spricht Koheleth, o Eitelkeit der Eitelkeiten! Alles ist eitel. Was für ein Resultat hat der Mensch von aller seiner Mühe, damit er sich abmüht unter der Sonne? Nichts Gutes gibt es für den Menschen, als dass er esse und trinke und sichs wohl sein lasse bei all seiner Mühsal.* Das sind Klänge, wie wir sie sonst nicht gewohnt sind im AT zu vernehmen, und ein so rätselhaftes Buch muss daher besonders eingehend betrachtet werden. Die erste Frage richtet sich naturgemäss nach dem Verfasser, oder doch wenigstens der Abfassungszeit.

2. Darüber kann keine Meinungsverschiedenheit sein, dass der im Buche Koheleth Redende Salomo sein will: die verschleiernde Bezeichnung קֹהֶלֶת, welche schon LXX treffend durch ἐκκλησιαστής und LUTHER durch *Prediger* übersetzt, ist doch sehr durchsichtig. Wenn dieser „Prediger" sich selbst den Sohn Davids und König zu Jerusalem nennt, so kann er sich doch nur als Salomo bezeichnen wollen, und wenn er berichtet von seiner Weisheit und seiner Erkenntnis, seinem Reichtum und seinen Bauten, seiner Pracht und seinem Luxus, so entspricht das alles vollkommen dem legendaren Bilde Salomos. Aber es bedarf noch gar nicht eines besonderen Hervorhebens der sachlichen Schwierigkeiten, des ausdrücklichen Hinweises auf Worte und Aeusserungen, welche im Munde des historischen Salomo unmöglich oder doch nur sehr schwer glaublich wären: die Sprache allein, wie sie DELITZSCH am gründlichsten dargestellt hat, genügt zur Entscheidung dieser Frage. Das Hebräisch des Koh ist bereits in völliger Auflösung begriffen und bewegt sich schon ganz auf dem Boden der Mischna und der „chaldäischen" Stücke des AT. Worte wie בָּטֵל, עֲבָד, זְמָן, פִּתְגָם, רַעְיוֹן, גּוּמָּץ, תַּקִּיף, sind rein aramäisch, נָהַג, כָּשֵׁר, לָיָה, מְלֵאָה, חוּץ מִן, עִנְיָן, die Umschreibungen mit בַּעַל rein mischnisch. Aber fast noch mehr als einzelne Wortstämme und Redewendungen beweist der ganze Sprachcharakter. Die gehäuften Abstraktbildungen auf וּת, וֹן u. ָן, das Pron. pers. besonders ausgedrückt und zwar hinter die Verbalform gestellt,

auch wo gar kein Nachdruck darauf liegt, der Gebrauch des Partic. zur Bezeichnung des Praes., das artikellose זֶה, und vor allem Konjunktionen wie אִילוּ, עֲדֵן, בְּכֵן, כְּבָר und שֶׁ in allen möglichen Zusammensetzungen wie כָּל־עֻמַּת שֶׁ, ja selbst mit אֲשֶׁר kombiniert בְּשֶׁל אֲשֶׁר — das alles ist so absolut zwingend und unwiderleglich, dass DELITZSCH ausruft: „Wenn das Buch Koheleth altsalomonisch wäre, so gäbe es keine Geschichte der hebräischen Sprache.“ Der nachexilische Ursprung unseres Buches wird daher auch von allen Urteilsfähigen zugegeben, und es kann sich nur darum handeln, innerhalb dieses Zeitraums die nähere Bestimmung zu treffen. Dazu müssen wir vor allem den Inhalt einer genaueren Betrachtung unterziehen.

3. Gerade der Inhalt nun ist bei keinem ATlichen Buche so eigenartig, als bei Koheleth. Einzelne Stellen, ausserhalb des Zusammenhanges betrachtet, könnten den nackten Epikuräismus und den gröbsten Materialismus auszusprechen scheinen, ein frivoles Zweifeln und ödes Verzweifeln an allem Idealen: aber dennoch würde man dem Verfasser bitter Unrecht tun, wenn man hierin sein letztes Wort und seine wahre Meinung sehen wollte. Nein, er hat den Glauben an einen Gott und eine sittliche Weltordnung nicht aufgegeben. Die Widersprüche und Unbegreiflichkeiten des täglichen Lebens, die quälenden Rätsel und scheinbaren Ungerechtigkeiten des Weltlaufes, kennt und erkennt er so gut, wie jeder andere: es ist eine verkehrte Welt, wo Unrecht thront an der Stätte der Gerechtigkeit und das Recht Gewalt leiden muss, wo der Gerechte umkommt in seiner Gerechtigkeit und der Gottlose lange lebt in seiner Bosheit, wo die Tränen der Bedrückten umsonst nach einem Tröster ausschauen, wo der Narr stirbt wie der Weise, der Frevler wie der Gerechte, der Reine wie der Unreine — aber wer nun daraus die praktische Konsequenz ziehen und dem entsprechend handeln wollte, der wäre ein Bösewicht und ein Tor. Denn Gott hat alles gut gemacht und auch den Menschen gerade geschaffen, lediglich durch den Menschen wird alles in Verwirrung gebracht und umgekehrt. Gottes Tun ist unerforschlich und seine Wege rätselhaft: und wenn er auch scheinbar alles gehn lässt wie es will und der Sünder hundertmal straflos bleibt, so geschieht das nur, um die Menschen zu prüfen: Gott begibt sich des Gerichts nicht, sondern fordert Rechenschaft von jedem, und ihn

fürchten ist und bleibt immer das Beste und was er von dem Menschen verlangt. Der Mensch kann zu dem, was Gott tut, nichts hinzufügen und nichts davon wegnehmen; was er unternimmt, ist alles eitel und ein windiges Streben, der Weltlauf ein beständiges Einerlei, das er nicht ändern kann und das er nie ergründet, ja selbst das Leben geniessen kann er nicht einmal ohne Gott. Deshalb ist es das Beste in dieser trostlosen und erbärmlichen Zeit, das Böse geduldig hinnehmen als eine Schickung und Prüfung Gottes und sich an das Gute halten, es geniessen als eine Gabe Gottes und stets des Gerichts eingedenk zu sein: denn dem Gottesfürchtigen geht es schliesslich doch immer wohl. Einen grösseren Triumph hat die ATliche Frömmigkeit niemals gefeiert, als in dem Buche Koheleth. Selbst unser Verfasser, der das Weltelend durchschaut, wie nur einer der modernsten Pessimisten, der überall nichts sieht als Disharmonien und ungelöste Rätsel, der in der Konsequenz seines Denkens vor nichts zurückschreckt — selbst ein solcher Geist ist so beherrscht und durchdrungen von der ATlichen Frömmigkeit, dass er die scheinbar nächstliegende und einfachste Lösung seiner Fragen nicht findet: aus diesen von ihm mit so unerbittlicher Klarheit ans Licht gestellten Tatsachen nun die Folgerung zu ziehen, dass es überhaupt einen Gott nicht gebe, sondern die ganze Welt lediglich ein Spielball des blinden Zufalls sei, das ist ein Gedanke, der gänzlich ausserhalb seines Gesichtskreises liegt, den er nicht auch nur von ferne streift. Aber freilich zeigt sich andererseits auch wieder in keinem Buche so deutlich, wie im Koheleth, dass der alte Bund das letzte Wort nicht gesprochen: denn der unerschütterlich festgehaltene Glaube an den persönlichen Gott und eine sittliche Weltordnung ist unserem Verfasser doch nur ein Postulat, welches ohne innere Vermittelung neben dem Weltelende steht; er verzichtet eben auf eine Lösung und zieht sich resigniert auf seinen Kinderglauben zurück, obschon derselbe sich ihm als unzulänglich erwiesen hat.

4. Dass man sich versucht fühlen konnte, ein solches die Nichtigkeit aller menschlichen Dinge verkündigendes Buch gerade dem Salomo in den Mund zu legen, begreift sich leicht; er, den die Ueberlieferung als den zugleich weisesten und glanzvollsten aller Könige betrachtete, musste der nachdrücklichste

„Prediger“ derartiger Lehren sein. Aber in welcher Zeit lebte und schrieb dieser Salomo redivivus? Die allgemeine Schilderung der Verhältnisse lässt auf eine Periode völligster Anarchie schliessen, wo von irgend welchem geordneten staatlichen Leben nicht die Rede ist, nichtswürdige Emporkömmlinge die Macht besitzen und das Land aussaugen und man es als politische Weisheit ansieht, in stumpfer Gleichgültigkeit sich dem Despotismus und der Tyrannei zu fügen. Damit sind nun, wenn Koheleth nachexilisch ist, zwei Epochen zur Wahl gestellt, entweder das letzte Jahrhundert der Perserherrschaft, in welchem das Riesenreich des Cyrus allmählich zerbröckelte in innerer Fäulnis und völliger Anarchie, oder die Zeit der späteren Ptolemäer und Seleuciden, unter denen der Hellenismus sich von seiner nichtswürdigsten und verkommensten Seite zeigte in namenlosem sittlichem Verfall und grauenhafter Verlotterung. Einen bestimmten Anhaltspunkt könnten uns 4_{13-15} u. 9_{13-16} geben, wo unser Verfasser offenbar auf bekannte Ereignisse anspielt, wenn dieselben nur deutlich wären. So sind wir rein auf Kombination angewiesen. Hitzig hat das Jahr 204, wo der fünfjährige Ptolemäus V Epiphanes den Thron der Lagiden bestieg, als Entstehungsjahr zu erweisen gesucht: und wenn seine Beweise auch alle untriftig und geradezu irrig wären — sachlich hat er doch wohl das Richtige getroffen. Unter die Zeiten der Makkabäer darf man schwerlich herab, wo die zwei Seiten, welche unser Verfasser, wenn auch nur in rein äusserlichem Nebeneinander, noch in sich vereint, hellenistische Philosophie und jüdische Frömmigkeit, völlig auseinander gefallen waren. Andererseits ist aber deutlich der Hellenismus dasjenige Ferment, welches hier die ATliche Frömmigkeit zum Gähren gebracht hat. Die Frage, ob Koheleth unmittelbare Bekanntschaft mit und direkte Abhängigkeit von der griechischen Philosophie zeige, ist eine offene: aber so viel scheint festzustehn, dass nur ein vom Hellenismus befruchteter oder doch wenigstens beeinflusster jüdischer Geist ein solches Werk hervorbringen konnte, und deshalb glaube ich auch die persische Zeit ausschliessen und bei der hellenistischen stehn bleiben zu müssen. Koheleth entstand im Laufe des 3. Jahrhunderts in Palästina und zeigt, wie auch dort der Hellenismus in den Geistern an Boden gewonnen hatte, so dass ein Unternehmen, wie das des

Antiochus Epiphanes, nicht aussichtslos erscheinen konnte. Aber unser Verfasser ist lediglich berauscht vom Hellenismus: er hat ihn freudig in sich aufgenommen als ein Bildungselement, ohne sich des zersetzenden Charakters jener Bildung schon bewusst zu sein, die sich ja auch bei ihm persönlich mit seinem ererbten Glauben vertrug. Er war also etwa ein Zeitgenosse des Jesus ben Sira, der aber nicht wie dieser unter eigenem Namen schrieb, sondern seine Philosophie Salomo in den Mund legte.

5. Isagogische Probleme im einzelnen bietet Koheleth wenig. Man hat Anstoss genommen an dem Epiloge 12_{13-14}, als sei dieser von fremder Hand hinzugefügt, um den wahren Inhalt des Buches zu verschleiern und ihm die Spitze abzubrechen, und hat aus ähnlichen Gründen auch 11_{9^b} 12_{1^a} u. $_7$ für spätere Ueberarbeitung erklärt, aber mit Unrecht: denn ganz dieselben, nur an jenen Stellen besonders prägnant formulierten, Gedanken durchziehen das ganze Buch; Gottesfurcht und Gott der Richter sind überall Kardinalbegriffe, die in ihrer Umgebung oft seltsam anmuten, dafür aber um so ergreifender, ja geradezu rührend, zu Tage treten: man müsste also dann schon, wie besonders Haupt, eine systematische Ueberarbeitung des ganzen Buches annehmen. Weiterhin hat man sich vielfach nicht in die Planlosigkeit und den Mangel an gedanklichem Fortschritte in Koheleth finden können und unserem Verfasser die Schuld hierfür abgesprochen oder durch allerhand Mittel dem abzuhelfen gesucht, am energischsten und kühnsten wohl Bickell, welcher ein Unglück des Archetypus zur Erklärung herbeizieht: in dieser „Unfallshandschrift" seien mehrere Lagen verbunden und falsch geheftet gewesen und so sei das ganze Buch in Unordnung geraten. Aber derartiger gewaltsamer Mittel bedarf es nicht. Ein Geist und Eine Stimmung durchzieht das Ganze, und damit können wir uns begnügen: ein geschlossenes philosophisches System, ein förmliches Lehrgebäude, hat der Verfasser nicht geben wollen und vielleicht auch nicht geben können, so dass es nicht angezeigt erscheint, ihn in eine Zwangsjacke zu stecken, die er selbst sich wohl verbeten haben würde. Er war eben eine in sich widerspruchsvolle Natur, in dessen Brust zwei Seelen wohnten, mit dem Kopf ein Grieche, mit dem Herzen ein Jude, wie wir in Anlehnung an ein bekanntes Wort ihn vielleicht am tref-

fendsten charakterisieren können: und da ist es nicht im geringsten zu verwundern, wenn bei der rührend zu nennenden Ehrlichkeit, mit der er uns in sein Herz schauen lässt, Widerspruchsvolles zu Tage kommt. Auch für die Beurteilung des Koh darf Kant nicht umsonst gelehrt haben, dass, wenn schon die reine Vernunft das Dasein Gottes und die Realität einer metaphysischen Welt niemals zu beweisen vermag, doch die praktische Vernunft an beidem unbedingt festhalten muss als an Postulaten, ohne welche sie nicht auskommen kann. Und diese sympathische, eben in ihren Widersprüchen so ergreifend wahre, ja geradezu typische Persönlichkeit halte ich auch SIEGFRIED gegenüber fest, in dessen geistvoll und scharfsinnig durchgeführtem Versuch, das kleine Buch Koh auf mindestens 8 verschiedene Hände zu verteilen, die Zerspaltungshypothese sich selbst ad absurdum geführt hat. Entschieden ist die Frage dadurch, dass, wie NÖLDEKE (ZWa 20 90 ff. 1900) „ganz gegen seine Erwartung" feststellt, schon Jesus ben Sira den ganzen Koheleth einschliesslich 12 7 u. 13 gekannt hat.

§ 46. Das Hohe Lied.

JGHERDER *Salomons Lieder der Liebe* 1778. Entscheidend: KBUDDE *Was ist das Hohe Lied?* PJb 78 92 ff. 1894 und KHCAT 1898. CSIEGFRIED HKAT 1898. PHAUPT *The book of Canticles* 1902. Die wichtigsten Dramaturgen des Hohen Liedes sind: JFJACOBI anonym 1771 epochemachend. STÄUDLIN 1792. UMBREIT 1820. EWALD 1826. FBÖTTCHER 1850. FDELITZSCH 1851 und BCAT 1875. HITZIG KEH 1855. RENAN 1860. GRAETZ 1871. JGSTICKEL 1888. ÖTTLI SZ 1889. CBRUSTON 1891. JWROTHSTEIN 1893. EKLOSTERMANN *Eine alte Rollenverteilung zum H. L.* ZaW 19 158 ff. 1899.

1. Wie Koheleth, so nimmt sich auch das Hohe Lied seltsam aus unter den Büchern des AT. Denn kein unbefangener Betrachter kann auch nur einen Augenblick darüber im Zweifel sein, dass Liebe, die Liebe des Mannes zum Weibe und des Weibes zum Manne, das einzige, stets sich gleichbleibende Thema von Cnt ist. Und zwar werden diese Dinge mit einer unverblümten Deutlichkeit behandelt und geschildert, die für unser Empfinden schon fast an Anstössigkeit grenzt, die aber gerade um ihrer Naivität willen nicht als lüstern bezeichnet werden darf. Dass wir in Cnt einen echten Dichter haben, dem ein Gott gab, zu sagen, wie er sich beglückt fühlt, empfindet man sofort; namentlich fesselt und ergreift uns der

wunderbar ausgeprägte Sinn für die Natur: der Dichter lebt und webt in der Natur, die ihm das Spiegelbild und der Zeuge seines Glückes wird; alles feiert mit ihm und stimmt sein Herz zum Entzücken. Aber wer ist nun der Dichter?

2. Die Ueberschrift 1 1, deren Sinn nur sein kann *Vorzüglichstes der Lieder Salomos*, bezeichnet also Salomo als den „Philosophen im Rosen- und Myrthenkranze", welcher dies wunderbare Werk geschaffen. Dass Salomo auch Dichter, und ein fruchtbarer Dichter, war, bezeugt I Reg 5 12, welches von 1005 Liedern Salomos berichtet. Und damit scheint auch der Inhalt von Cnt zu stimmen: fünfmal 1 5 3 7 9 11 8 11 wird Salomo und darunter zweimal 3 9 u. 11 ausdrücklich als הַמֶּלֶךְ שלמה erwähnt; 1 4 12 7 6 ist gleichfalls von einem Könige, 6 8 u. 9 von Königinnen die Rede; 1 9 begegnet uns das Ross am Wagen Pharaos und 4 4 ein Davidsturm. Auch die wiederholte Erwähnung der Töchter Jerusalems 1 5 2 7 3 5 10 5 8 16 8 4 stimmt damit durchaus. Wenn wir zunächst fragen, ob I Reg 5 12 mit Cnt irgendwie in Verbindung stehe, so ist zu bemerken, dass jene Stelle auf dieses keinen Bezug nimmt: dass mit den *1005 Liedern Salomos* unser 116 Verse grosses Buch gemeint sein sollte, ist schlechterdings undenkbar, während Cnt 1 1 sehr gut im Hinblick auf I Reg 5 12 abgefasst sein kann und auch sicher ist — es liegt also ganz das nämliche Verhältnis vor, wie zwischen I Reg 5 12 und Prv 1 1. Wenn bei irgend einem biblischen Buche das Wort gilt „deine Sprache verrät dich", so ist es bei Cnt, dessen Sprachcharakter noch weit unter die Proverbien herabführt und sich unmittelbar neben Koheleth ordnet. Eine Häufung des ש wie bei Cnt, findet sich nur noch in Koheleth und einigen der allerjüngsten Psalmen: שֶׁלְמֹה 1 7 tritt unmittelbar neben שֶׁלְמִי Jon 1 12, namentlich der ausgedehnte adverbiale Gebrauch des ש, wie עַד שֶׁ 1 12 2 7 17 3 1–5 4 6 8 4 כְּמַעַט שֶׁ 3 4 ist durchaus jung, und vollends Redewendungen wie כַּרְמִי שֶׁלִּי 1 6 8 12 und מִטָּתוֹ שֶׁלִּשְׁלֹמֹה 3 7 sind im ganzen AT unerhört und rein Mischnisch. פַּרְדֵּס 4 13 ist, wie ein hervorragender Kenner der eranischen Sprachen bestätigt hat, ein spezifisch persisches Wort, dessen Vorkommen mit mathematischer Sicherheit auf frühestens die persische Zeit weist, wie es sich denn auch nur noch Neh 2 8 und Koh 2 5 findet, und das durch kein semitisches Etymon zu deutende אַפִּרְיֹן ἅπαξ λεγόμενον 3 9 ist = φορεῖον, also ein griechisches

Lehnwort. Ob zur Zeit Salomos oder überhaupt in der vorexilischen Periode נֵרְדְּ 1 12 4 13 14 und כַּרְכֹּם 4 14 nach Sache und Wort bekannt waren, darf entschieden bezweifelt werden und ebenso, ob es damals bereits eine organisierte Polizei und einen geregelten Nachtwächterdienst 3 8 5 7 gegeben hat. Aber schon die sprachlichen Indizien allein sind absolut zwingend, für Cnt frühestens an die persische Zeit denken zu lassen. Wenn man sich immer wieder auf 6 4 beruft, wo Thirza im Parallelismus mit Jerusalem steht, und daraus folgern will, Cnt müsse älter sein als Omri, so ist dagegen zu erwidern, dass es einem nachexilischen Juden niemals einfallen konnte, Samarien im Parallelismus mit Jerusalem zu nennen, je später, desto weniger: dass Thirza eine Zeit lang Residenzstadt war, wusste man natürlich aus I Reg, und zudem wurde diese Stadt durch die völlig durchsichtige Appellativbedeutung ihres Namens *Schönhausen* besonders empfohlen. Also auch 6 4 verhindert die nachexilische Entstehung nicht.

3. Bei Cnt muss aber auch die Frage nach der Kunstform noch besonders erwogen werden. Da es offenbar Rede und Gegenrede enthält und diese stets wechseln, ist die herrschende Ansicht, in ihm ein Drama zu sehen, welches nach Art unserer Theaterstücke mit Monolog, Dialog und Chor in stetem Szenenwechsel eine regelrecht durchgeführte dramatische Handlung biete. Dann mussten folgerichtig die einzigen mit Namen genannten Persönlichkeiten, Salomo und „Sulammith“ 7 1, dramatis personae sein, und man stritt sich darüber, ob das Ganze zur Verherrlichung Salomos dienen oder eine Satire auf ihn sein solle. Aber — einmal wissen wir von einem Vorkommen des Dramas bei Semiten überhaupt nichts, trotz des alexandrinischen Juden Ezechiel, der den Auszug aus Aegypten als ein griechisches Drama verarbeitete, und dann: wie sollen wir uns ein Bühnenstück von 116 Versen mit bis zu 12maligem Szenenwechsel überhaupt vorstellen? Da müsste man schon seine Zuflucht zur Oper oder dem Singspiele nehmen. Zudem steht von allem dem im Texte selbst auch nicht das Geringste. So war denn dem kombinierenden Scharfsinne Tür und Tor geöffnet und aus diesem dämonischen Reiz erklärt sich wohl auch das regelmässige Wiederkehren des Versuches. Aber das richtige Moment liegt auch dieser Auffassung zu Grunde, dass wir in Cnt unmöglich

Ein einheitliches, völlig zusammenhängendes Gedicht erkennen können. Vielmehr zerfällt es deutlich in einzelne kürzere oder längere Lieder, „die nicht mehr mit einander zusammenhängen, als eine Reihe schöner Perlen auf eine Schnur gefasset“ (HERDER).

4. Besteht nun Cnt aus einer Vereinigung einzelner Lieder, ist die Abfassung durch Salomo oder in seiner Zeit ausgeschlossen, und wird Salomo trotzdem wiederholt erwähnt, welches ist der ursprüngliche Sinn und die ursprüngliche Bedeutung dieser Lieder? Die Erklärung brachte der moderne Orient. Bei der syrischen Landbevölkerung heisst die siebentägige Hochzeitsfeier „die Königswoche“, weil hier das junge Paar als König und Königin gelten und, auf einem improvisierten Throne sitzend, als solche von ihrer Ortschaft und den geladenen Nachbargemeinden behandelt und bedient werden. Hierbei sind eine Reihe von festgeregelten einzelnen Feierlichkeiten üblich, die alle mit Gesang, Spiel und Tanz begangen werden. Es bleibt BUDDES Verdienst, diese schon wiederholt zur Erklärung von Cnt herbeigezogene Erkenntnis, welche wir JGWETZSTEIN verdanken, zuerst konsequent durchgeführt und auf das Ganze angewendet zu haben. Wie Schuppen fällt es uns von den Augen beim Lesen der Abhandlung BUDDES, wo der Nachweis des Zutreffens der einzelnen Lieder auf die verschiedenen Feierlichkeiten der „Königswoche“ geführt und auch sehr richtig darauf hingewiesen wird, dass nach orientalischer Anschauung Cnt niemals die bräutliche, sondern nur die eheliche Liebe schildern könne. Der „König“ ist der junge Ehemann, welcher auch Salomo genannt wird als glücklichster und reichster aller Herrscher. Die „Sulammith“ ist die junge Frau, welche als *schönste Jungfrau in allen Grenzen Israels* wie Abisag von Sunem I Reg 1 3 gefeiert wird. Und damit ist das Rätsel unseres Buches, an dem man schon verzweifeln zu sollen glaubte, definitiv gelöst. Denn dass wir diese Anschauung auch auf das AT anwenden dürfen, zeigt ja gerade Cnt 3 11, wo die Rede ist von einer *Krone, mit der ihn seine Mutter krönte am Tage seiner Vermählung* vgl. auch Jes 61 10, und zu den vorgeschriebenen jüdischen Hochzeitsgebräuchen gehört bekanntlich die Krönung des Bräutigams mit der עֲטֶרֶת חָתָן und der Braut mit der עטרת כלה, welche, aus reinem Gold oder aus einer Mischung

von Gold und Silber kunstvoll gefertigt und reich mit Edelsteinen verziert, sich in jeder Synagoge befinden.

5. Dann ist es aber auch nicht einmal wahrscheinlich, dass die einzelnen Lieder, welche alle den echten Volksliedton haben, von einem und dem nämlichen Dichter verfasst sind. Es mag eine Zusammenstellung besonders schöner bei diesen Feierlichkeiten üblicher sein, und es wäre noch die Frage aufzuwerfen, ob es sich um eine blosse Sammlung, oder um Redaktionsarbeit handelt. Da die Reihenfolge durchaus nicht der Reihenfolge der Feierlichkeiten entspricht, welche gewiss vor 2000 Jahren die nämliche war, wie noch heute, und da sich vereinzelte kleine Absätze herausheben, die sich als dichterisch minderwertig und in ihrem Wortlaute von der Umgebung abhängig erweisen, ja in welchen die wirkliche Meinung und insbesondere die Bilderrede der älteren Stücke missverstanden und wörtlich genommen wird, dürfte es richtiger sein, Redaktionsarbeit anzunehmen. Unbedingt auszuscheiden sind $2\,9^{a}\ 4\,8\ 8\,3-4\ 13-14$.

6. Die Entstehungszeit im grossen und ganzen ist durch sprachliche Kriterien absolut festgelegt; als Entstehungsort bleibt Jerusalem das Wahrscheinlichste. Die Sammlung und Niederschrift wird im 3. oder 2. Jahrh. erfolgt sein. War das Werk aber einmal vorhanden, so begreift man leicht, wie bei der wiederholten Nennung des Namens Salomo gerade bei seinem erotischen Charakter die Meinung sich bilden konnte, es sei von Salomo verfasst. Und dann musste es auch in den Kanon Aufnahme finden, und man half sich über die Anstösse und Schwierigkeiten durch allegorische Interpretation hinweg (cf. WRIEDEL Die Auslegung des H. L. in der jüdischen Gemeinde und in der griechischen Kirche 1898). Doch blieb die Aufnahme nicht ohne lebhaften Widerspruch.

Zweiter Teil.

Allgemeine Einleitung.

FBuhl *Kanon und Text des AT.* 1891.

Erstes Kapitel.

Geschichte des Kanons.

KACredner *Zur Geschichte des Kanons* 1847. ADillmann JdTh 3 419 ff. 1858. HEwald GVI 7² 448—495. JFürst *Der Kanon des AT nach den Ueberlieferungen in Talmud u. Midrasch* 1868. JSBloch *Studien zur Geschichte der Sammlung der althebräischen Literatur* 1876. WRSmith (§ 2 7) Vorlesung VI. HLStrack RE³ 9 741 ff. GWildeboer *Het ontstaan van den Kanon des Ouden Verbonds* 1889; deutsche Uebersetzung von FRisch 1891. HERyle *The canon of the Old Testament* 1892. FMullan *The canon of the Old Testament* 1893. KBudde *Der Kanon des AT.* 1900.

§ 47. Begriff des Kanons und Einteilung bei den Juden. Zahl, Benennung und Reihenfolge der kanonischen Schriften.

GAMarx *Traditio rabbinorum veterrima de librorum V. T. ordine atque origine* 1884. WRiedel *Namen und Einteilung des atlichen Kanons* in ATliche Untersuchungen 1 90—103 1902.

1. Wir verstehn unter K a n o n eine Sammlung von Schriften, welche eine Religionsgenossenschaft als göttlich inspirierte und als Norm und Richtschnur für Glauben und Leben anerkennt. Das Wort kommt von dem griechischen κανών, welches selbst wieder ein semitisches Lehnwort von קָנֶה ist. Schon Homer gebraucht es Θ′ 193 und N′ 407 von den beiden Querstangen, über welche der Schild gespannt ist, und Ψ′ 761 von dem Weberschiffe, wo also überall der Begriff des *geraden Holzes* zu Grunde liegt. Im Schriftgriechisch bedeutet κανών eigentlich *das Richtmass des Zimmermanns* vgl. קְנֵה הַמִּדָּה Ez 40 3, wird aber schon frühe übertragen gebraucht als *Norm*,

Massstab, Richtschnur, wofür STEPHANUS Thes. s. v. Belegstellen aus Euripides, Antiphon, Aristoteles, Demosthenes und Lucian und auch eine besonders charakteristische aus Cicero beibringt, welcher an seinen Tiro schreibt: ***tu qui κανὼν esse soles scriptorum meorum.*** Auch im NT Gal 6 16 und bei JOSEPHUS c. Ap. II 17 kommt es so vor, etwas anders II Kor 10 13 15 16. Als terminus technicus in dem hier in Frage stehenden Sinne gebrauchen es nach BUHL S. 1 erst die Väter des 4. Jahrhunderts. Wenn wir von kanonischen Schriften reden, so liegt darin ein Doppeltes: sie sind n o r m a l e, d. h. adäquater Ausdruck der göttlichen Offenbarung, und infolge dessen auch n o r m a t i v, d. h. massgebend für uns als Richtschnur für Glauben und Leben. Der Sache nach begegnet uns der Begriff einer kanonischen Schrift zuerst II Reg 23 1—7 mit der feierlichen Proklamierung des Dtn und der eidlichen Verpflichtung auf dasselbe, welcher als zweite und noch wichtigere die Verpflichtung auf die Thora Esras Neh 8—10 folgt: also mit 621 beginnt die Geschichte des ATlichen Kanons. Als älteste Spur im AT selbst müssen wir Dan 9 2 bezeichnen, wo הַסְּפָרִים schon ganz wie τὰ βιβλία steht; wegen Jes 34 16 s. § 24 16.

2. Die Juden t e i l e n den Kanon i n d r e i S c h i c h t e n: תּוֹרָה, נְבִיאִים und כְּתוּבִים, wonach die ganze Heilige Schrift des AT von ihnen ת״נך genannt wird. Die תורה besteht aus den sog. fünf Büchern Moses, den חמשה חומשי תורה (§ 5 1), welche hebräische und griechische Bibel übereinstimmend abteilen. Die Alexandriner geben den einzelnen Büchern bezeichnende Titel, und das scheint auch bei den Juden der Fall gewesen zu sein, wenigstens findet sich für Leviticus die Benennung תּוֹרַת כֹּהֲנִים und für Numeri kennt ORIGENES den Namen αμμεσφεκωδειμ = חֻמָּשׁ פְּקוּדִים; doch ist es üblich geworden, sie nach dem ersten oder einem der ersten Worte des Textes zu benennen: Genesis בְּרֵאשִׁית, Exodus וְאֵלֶּה שְׁמוֹת, Leviticus וַיִּקְרָא; für Numeri hat HIERONYMUS im Prologus galeatus die hebräische Benennung *Vaiedabber*, wie wirklich das erste Wort lautet, aber gewöhnlich wird es nach dem fünften בְּמִדְבַּר genannt, was zugleich als eine Art von Inhaltsangabe gelten kann, Dtn endlich אֵלֶּה הַדְּבָרִים. Die zweite Schicht des hebräischen Kanons bilden die נביאים, welche wieder zerfallen in die נ׳ רִאשׁוֹנִים und die נ׳ אַחֲרוֹנִים; über den Sinn dieser Bezeichnung s. § 48 4. Als

נ׳ ראשונים werden gerechnet die vier historischen Bücher: Josua Judicum Samuelis Regum, welch letztere beide der hebräische Kanon als je Ein Buch zählt. Nach der jüdischen Tradition sind Judicum und Samuelis von dem Propheten Samuel, Regum von dem Propheten Jeremia geschrieben, und auch Josua war ein Prophet nach Num 27 18, vgl. JSir 46 1 διάδοχος Μωυσῆ ἐν προφητείαις, so dass jene Bücher als prophetische Schriften im eigentlichen Sinne zu gelten haben; doch ist auch der Umstand in Betracht zu ziehen, dass diese Geschichtsbücher viel von Propheten handeln und ihre Taten und Aussprüche berichten, sowie dass ihre Darstellung in durchaus prophetischem Geiste gegeben ist (s. § 19 1). Die נ׳ אַחֲרוֹנִים bestehn wieder aus vier Büchern: den drei grossen Propheten Jeremia Ezechiel Jesaja (vgl. § 26 Anm.) und dem Zwölfprophetenbuche (XII), welches gleichfalls nur als eines zählt (§ 39 1). Die dritte Schicht endlich bilden die כתובים oder *Hagiographa*. Zu ihnen gehören die drei grossen poetischen Bücher Psalmen Proverbien Hiob, von den Juden in einer vox memorialis als ספרי א״מת bezeichnet, ferner fünf kleinere Bücher Canticum Ruth Threni Koheleth Esther, welche חָמֵשׁ מְגִלּוֹת d. h. *die fünf Festrollen* genannt werden, weil sie an fünf Feiertagen regelmässig verlesen zu werden pflegen (nämlich Canticum am Passah, nach einer schon im Targum sich findenden allegorischen Deutung desselben auf den Auszug aus Aegypten, Ruth, das liebliche Enteidyll, auf Schabuoth als Erntedankfest, Threni am 9. Ab, dem Tage des Tempelfastens, Koheleth, welcher einen in Gott gebundenen und durch Gottesfurcht geweihten dankbaren Genuss des Lebens als letztes Ziel der Weisheit predigt, an Sukkoth, dem fröhlichen Herbstlesefeste, und Esther natürlich an Purim) und endlich die drei Bücher Daniel, Esra-Nehemia und Chronik, also zusammen elf Bücher. Eine deutliche und klare Scheidung dieser drei Schichten tritt uns zum ersten Male entgegen in dem Prologe des Siraciden ca. 130 v. Chr.

3. Demnach wäre die Gesamtsumme der kanonischen Bücher 5 + 8 + 11 = vierundzwanzig. Diese Zahl findet sich zuerst ausdrücklich bezeugt IV Esr 14 44 nach der in den orientalischen Uebersetzungen erhaltenen richtigen Lesart 94—70; sie ist stehend in Talmud und Midrasch, wo das AT als *die 24 heiligen Schriften* כ״ד כתבי הקדש oder *die 24 Bücher* כ״ד ספרים bezeichnet wird, und begegnet uns

auch bei HIERONYMUS in der Praefatio zu Daniel und im Prologus galeatus als die Ansicht von *nonnulli*. Aber daneben steht die ausdrückliche Angabe des JOSEPHUS c. Ap. I 8, des ORIGENES bei Euseb. hist. eccl. VI 25, des EPIPHANIUS de mens. 10 und des HIERONYMUS im Prol. gal., dass die Juden 22 kanonische Bücher hätten nach der Zahl der Buchstaben ihres Alphabets. Diese Zahl 22 wird dadurch gewonnen, dass Ruth mit Judicum und Threni mit Jeremia zusammengenommen und nicht besonders gezählt werden. Daneben kennt HIERONYMUS a. a. O. auch noch die Zählung von 27 Büchern, indem neben den 22 gewöhnlichen Buchstaben auch noch die fünf literae finales mit in Rechnung kommen. Entsprechend diesen fünf Doppelbuchstaben werden fünf Bücher doppelt gezählt: Samuelis Regum Chronik Esra und Jeremia d. h. Threni als Buch für sich; an eine besondere Zählung von Ruth wird auch hier nicht gedacht. Es kann nun aber gar keinem Zweifel unterliegen, dass diese Zählungen künstlich und rein willkürlich sind und lediglich auf eine Spielerei hinauslaufen; für die Geschichte des Kanons sind die Zahlen 22 u. 27 völlig bedeutungslos.

4. Ueber die Benennung und Reihenfolge der kanonischen Bücher hat sich eine feste Tradition nicht gebildet, wie dies ja auch für das NT gilt. So haben wir für Numeri die Benennungen וַיְדַבֵּר, בְּמִדְבָּר und חוּמָשׁ פְּקוּדִים, für Threni קִינוֹת und אֵיכָה; für Regum bezeugt ORIGENES (bei Eus. VI 25) ausdrücklich als hebräische Benennung ουαμμελεχ δαβιδ = והמלך דוד, wie die ersten Worte von 1 Reg 1 1 lauten. Auch die Reihenfolge schwankt, was um so weniger befremden kann, wenn wir bedenken, „dass man noch im 1. u. 2. Jahrhundert darüber Zweifel hegte, ob es überhaupt erlaubt sei, mehrere Bücher in einem Bande zu schreiben, und dass es erst Rabbis Autorität gelang (gegen 200 n. Chr.) dieser Sitte allgemeine Gültigkeit zu verschaffen" (BUHL S. 37 f.). In der berühmten Talmudstelle Baba Bathra 14^b 15^a wird geordnet: Pentateuch Josua Judicum Samuelis Regum Jeremia Ezechiel Jesaja XII Ruth Psalmen Hiob Proverbien Koheleth Canticum Threni Daniel Esther Esra Chronik. HIERONYMUS im Prol. gal. gibt die jüdische Reihenfolge so an: Pentateuch Josua Judicum Ruth Samuelis Regum Jesaja Jeremia Ezechiel XII Hiob Psalmen Proverbien Koheleth Canticum Daniel Chronik Esra

Esther. Die nicht ausdrücklich erwähnten Threni sind in Jeremia mit eingerechnet. Wieder anders ordnet der alexandrinische Kanon, über den noch besonders zu reden sein wird. In dem merkwürdigen Kanon des MELITO VON SARDES (bei Eus. IV 26), welcher über τὰ τῆς παλαιᾶς διαθήκης βιβλία genau feststellen will πόσα τὸν ἀριθμὸν καὶ ὁποῖα τὴν τάξιν εἶεν, darf man, obwohl er sich ausdrücklich auf jüdische Gewährsmänner beruft, doch eben so wenig eine offizielle jüdische Reihenfolge sehen, wie in der Anordnung des ORIGENES a. a. O.; übrigens haben beide übereinstimmend das Charakteristische, dass sie die Propheten zwischen die Hagiographen stellen, ORIGENES hinter Psalmen Proverbien Koheleth und Canticum, MELITO hinter diese vier Schriften und Hiob — eine Anordnung, welche nach dem chronologischen Prinzip als wohl begründet bezeichnet werden muss, weil David und Salomo älter sind, als die Propheten. In der Mehrzahl der hebräischen Hss und in allen gedruckten Ausgaben üblich ist die Reihenfolge: Pentateuch Josua Judicum Samuelis Regum Jesaja Jeremia Ezechiel XII Psalmen Proverbien Hiob Canticum Ruth Threni Koheleth Esther Daniel Esra-Nehemia Chronik; für die כתובים ist noch eine Anordnung gut bezeugt, welche die Chronik an den Anfang stellt, und dann Psalmen Hiob Proverbien Ruth Canticum Koheleth Threni Esther Daniel und Esra-Nehemia.

§ 48. Bildung und Abschluss des Kanons.

1. Vielfach herrscht die Anschauung und gilt geradezu als Dogma, dass der ATliche Kanon *simul et semel* von Einem Manne oder einem Kollegium festgestellt worden und dann stets unwidersprochen gültig geblieben sei. Und zwar ist, trotz des ausdrücklichen Zeugnisses II Mak 2 13, welches Nehemia als denjenigen bezeichnet, welcher καταβαλλόμενος βιβλιοθήκην ἐπισυνήγαγε τὰ περὶ τῶν βασιλέων καὶ προφητῶν καὶ τὰ τοῦ Δαυιδ καὶ ἐπιστολὰς βασιλέων περὶ ἀναθεμάτων, die Tradition darüber einig, dem Esra diese Funktion zuzuschreiben: durch des 1472 geborenen und 1549 gestorbenen deutschen Juden ELIAS LEVITA viel gelesenes und einflussreiches Werk מסורת המסורת wurde die Meinung, dass Esra und *die Männer der grossen Synagoge* אנשי כנסת הגדולה den ATlichen Kanon festgestellt hätten, als die vermeintliche

offiziell jüdische für die protestantische Wissenschaft des 16. und 17. Jahrhunderts zum Dogma. Aber hiergegen erhebt schon die Beschaffenheit des ATlichen Kanons lauten Protest: wären sämtliche Schriften des AT mit Einem Male kanonisiert worden, so wäre die überlieferte Anordnung und die Verteilung auf die beiden Schichten der נביאים und כתובים schlechterdings unerklärlich. Zwar die Loslösung von Ruth und Esther von den historischen Schriften und die Trennung der Threni von Jeremia liesse sich aus liturgischen Gründen begreifen, um die חמש מגלות (§ 47 2) bei einander zu haben, dagegen die Trennung von Esra-Nehemia und Chronik von den geschichtlichen Schriften sehr schwer, die Daniels von den prophetischen gar nicht. Auch die Tatsache, dass der samaritanische Kanon nur aus der ersten Schicht des jüdischen, der תורה, besteht, ist ein sehr beachtenswertes Moment für die Kanonsgeschichte, und die prinzipielle Abweichung der alexandrinischen Juden von den palästinensischen in der Kanonsfrage, über welche § 48a zu handeln ist, wäre gänzlich unmöglich, wenn schon um die Zeit von Christi Geburt ein Kanon im technischen Sinne des Wortes vorhanden gewesen wäre.

2. Ehe wir diejenigen Momente betrachten, welche uns Aufschluss über die tatsächliche Geschichte des ATlichen Kanons geben können, sind noch einige Vorfragen zu erledigen. Mit vollem Rechte macht WILDEBOER darauf aufmerksam, dass der Begriff „kanonisch" ein spezifisch kirchlicher, und daher, wo es sich um das AT und die Diskussion der jüdischen Schulen handle, nur *cum grano salis* anwendbar sei. Der Begriff „kanonisch" wird bei den Kanonsstreitigkeiten mit den eigentümlichen Worten ausgedrückt, dass die betreffenden Bücher *die Hände verunreinigen* מטמאים את הידים. Wenn man also lehrte, dass jede Berührung der heiligen Bücher levitisch unrein mache und eine rituelle Waschung der Hände bedinge, so ist das nur der stärkste Ausdruck für den Begriff der Heiligkeit: aber über die Kriterien der Kanonizität, warum eine Schrift für kanonisch gehalten, oder warum ihre kanonische Dignität angezweifelt wurde, darüber besagt jener Ausdruck absolut nichts; er ist ein reines Werturteil. Daneben wird uns dann noch berichtet, dass man bei einzelnen Schriften gesucht habe, sie zu *verbergen* לגנוז. Schon die charakteristische Verschiedenheit der Ausdrücke lässt darauf schliessen, dass

es sich dabei um durchaus verschiedene Dinge handelt, und dass man über die „Kanonizität“ von Schriften, die man *zu verbergen* wünschte, ganz anders dachte, als bei solchen, wo man darüber stritt, ob sie *die Hände verunreinigen*, oder nicht. Doch cf. BUDDE 64 ff. Mit eben so grossem Rechte weist aber WILDEBOER auch darauf hin, dass man bei Untersuchungen über die Geschichte des ATlichen Kanons scharf zu scheiden habe zwischen dem Abschlusse der einzelnen Schichten des Kanons und zwischen ihrer „Kanonisierung“, dass beides durchaus nicht identisch sei und keineswegs zusammenfalle. Wie notwendig und wie wichtig diese Unterscheidung ist, wird sich uns durchweg zeigen.

3. Wir beginnen unsere Betrachtung mit der ersten und wichtigsten Schicht des alttestamentlichen Kanons, der תורה. Ihre Kanonisierung begann 621, und wurde für alle Zeiten durchgeführt 444 (s. § 47 1). In der Wertschätzung des jüdischen Volkes hat die תורה stets eine gesonderte Stellung eingenommen: sie war die Offenbarung κατ' ἐξοχήν, das Allerheiligste; ihr gegenüber bezeichnete man נביאים und כתובים nur als אַשְׁלֻמְתָּא resp. קַבָּלָה *Ueberlieferung*, d. h. diese Bücher und ihre Verfasser hatten nur den Zweck, die in der תורה ein für alle Mal abschliessend gegebene Offenbarung Gottes ihren Zeitgenossen und den späteren Geschlechtern zu überliefern und zu erklären. Die famose Unterscheidung von protokanonischen und deuterokanonischen Schriften, welche SIXTUS SENENSIS (§ 2 2) erfunden hat, um den Widerspruch zwischen katholischer Kirchenlehre und wissenschaftlicher Wahrheit zu verkleistern, könnte man recht eigentlich auf den jüdischen Kanon und das Verhältnis von תורה zu קבלה anwenden. So wird denn auch das ganze AT nach diesem seinem wesentlichsten Bestandteil geradezu als תורה bezeichnet, und jener Sprachgebrauch lässt sich auch im NT nachweisen, wenn Joh 10 34 die Stelle Ps 82 6 zitiert und Joh 15 25 auf Ps 35 19 resp. 69 5 und I Kor 14 21 auf Jes 28 11—12 angespielt wird als ἐν τῷ νόμῳ geschrieben, vgl. auch Joh 12 34 ἡμεῖς ἠκούσαμεν ἐκ τοῦ νόμου ὅτι ὁ Χριστὸς μένει εἰς τὸν αἰῶνα. Aber je unbestrittener und je höher gehalten seit 444 die kanonische Dignität der תורה war, um so wichtiger und lehrreicher ist es, zu beobachten, dass man noch lange selbst diesem Teile der Heiligen Schrift gegenüber eine durchaus freie Stellung ein-

nahm und ihn nach seiner „Kanonisierung“ keineswegs als einen papierenen Papst betrachtete: wir haben gesehen, dass in der תורה wesentlich jüngere Bestandteile sich finden, als die Zeit Esras (§ 12 12), dass die Redaktion des Gesamtpentateuchs beträchtlich nach Esra fällt (§ 14 4), dass in den bereits abgeschlossenen noch ein Stück wie Gen 14 eingefügt werden konnte (§ 13 7), dass selbst zur Zeit der LXX ganze Abschnitte, wie Ex 35—40, noch nicht feste Bestandteile desselben waren (§ 12 2) und dass noch nach der Zeit der LXX sogar die redaktionelle Arbeit am Pentateuch fortgesetzt wurde (§ 14 4). So konnte es kommen, dass in einem so wichtigen Punkte, wie die Chronologie der Genesis, hebräischer Text, samaritanischer Pentateuch und griechischer Text völlig auseinandergehn, und dass in Palästina selbst, wie das Buch der Jubiläen beweist, im 1. nachchristlichen Jahrhundert noch eine vom traditionellen Text abweichende und vielfach mit der samaritanischen sich berührende Chronologie mindestens möglich war. Also in Palästina selbst noch im 1. christlichen Jahrhundert kein kanonischer Thoratext! Das mögen sich doch diejenigen recht ernstlich gesagt sein lassen, welche auf Grund von Mt 5 18 glauben, noch jüdischer sein zu müssen, als das Judentum der Zeit Christi selbst.

4. Die zweite Schicht des Kanons tritt uns stets entgegen in der Scheidung von נביאים ראשונים und נ׳ אחרונים. Wir müssen beide gesondert betrachten. Da der Pentateuch nicht bloss ein Gesetz-, sondern auch zugleich ein Geschichtsbuch ist, so bilden die als נ׳ ראשונים vereinigten geschichtlichen Bücher seine unmittelbare Fortsetzung. Bei der ebenso durch die verschönernde Macht der Erinnerung, wie durch den schmerzlichen Kontrast zu der Gegenwart verklärten Gestalt, welche in den Herzen und der Phantasie des jüdischen Volkes die „gute alte Zeit“ annahm, in die man sich träumend zurückversetzte und deren glänzende Wiederherstellung man sehnend erhoffte, lässt es sich leicht begreifen, wie die Bücher hochgehalten und eifrig gelesen werden mussten, welche allein Kunde von jener guten alten Zeit brachten. Die wesentlich abschliessende Gestalt haben diese historischen Schriften im babylonischen Exil (§ 19) erhalten, so dass wir ihre „Kanonisierung“ ziemlich nahe an die der תורה heranrücken, ja mit ihr zusammenfallen lassen könnten. Wirklich

haben Ewald und Wildeboer die Notiz II Mak 2 13 in der Weise verstanden, dass sie dem Nehemia eine offizielle Sammlung jener historischen Bücher zuschreiben: aber die fragliche Stelle hat doch sehr wenig Beweiskraft. Kanonische Schriften im strengsten technischen Sinne sind sie offenbar zur Zeit des Chronisten, also ca. 250, noch nicht gewesen, da dieser es sonst nicht hätte wagen dürfen, ihre Geschichtsdarstellung in der Weise zu rektifizieren, wie er es getan hat. Auch die starken Abweichungen der LXX bei Samuelis (§ 17 5) und Regum (§ 18 9) führen zu der nämlichen Schlussfolgerung. Doch spricht alles dafür, dass die prophetischen Geschichtsbücher früher als abgeschlossene Sammlung vorlagen, wie die eigentlichen prophetischen Schriften, und diesem Umstande, sowie dem weiteren, dass sie allein Kunde geben von den Propheten, welche älter sind als die Verfasser der in den נ׳ אחרונים vereinigten Schriften, mag ihre Bezeichnung als נ׳ ראשונים entsprungen sein, welche demnach zeitlich gemeint ist, und nicht bloss von der äusseren Stellung im Kanon kommt.

5. Auch die Sammlung der eigentlichen prophetischen Schriften, der נ׳ אחרונים, reicht mit ihren Anfängen sicher in das babylonische Exil hinauf. Wie man damals mit den älteren Propheten und ihren Gottesworten sich beschäftigte, dafür sind die Propheten des babylonischen Exils, Ezechiel, Deuterojesaja und Zacharja vollgültige Zeugen mit ihren wiederholten bedeutsamen Berufungen auf die früheren Propheten, vgl. Ez 38 17 Jes 40 21 41 26 44 7 45 20 46 10 48 3 und namentlich Zch 1 4 7 4, wo an beiden Stellen הנביאים הראשונים steht. Ueber den Abschluss der Sammlung prophetischer Schriften ist § 39 bereits alles wesentliche bemerkt, und dort nachgewiesen, dass wir denselben in die zweite Hälfte des 3. Jahrhunderts, also ca. 200, setzen müssen. Aber dass man damals die prophetischen Schriften nicht als kanonische ansah, dafür ist der nämliche Mann ein unwidersprechlicher Zeuge, der uns den Abschluss der Sammlung für jene Zeit bezeugt, Jesus ben Sira. Dieser hätte nun und nimmer 24 33 sagen können, dass er, allerdings selbst ὡς διῶρυξ ἀπὸ ποταμοῦ von der Thora Moses erleuchtet und befruchtet, ἔτι διδασκαλίαν ὡς προφητείαν ἐκχεῶ καὶ καταλείψω αὐτὴν εἰς γενεὰς αἰώνων, hätte nun und nimmer an der allerdings im hier verstümmelten hebräischen Texte nicht gebotenen Stelle 50 29 von seinem Buche rühmen

können, dass, wer ihm entsprechend handle, πρὸς πάντα ἰσχύσει ὅτι φῶς κυρίου τὸ ἴχνος αὐτοῦ, wenn er sich und sein Buch von den Schriften der Propheten durch die unüberbrückbare Kluft der „Kanonizität" abgesondert empfunden hätte. Also zur Zeit des Jesus ben Sira definitiv abgeschlossene Sammlung, so dass Daniel nicht mehr in dieselbe aufgenommen werden konnte, aber noch nicht „kanonische" Schriften!

6. Das erste positive Zeugnis für eine dritte Schicht des Kanons ist der Prolog des Siraciden (§ 47 2). Aber während für die beiden ersten Schichten die Bezeichnung als νόμος und προφῆται resp. προφητεῖαι feststeht, wird diese Schicht τὰ ἄλλα πάτρια βιβλία, τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων, τὰ κατ' αὐτοὺς [d. h. Gesetz und Propheten] ἠκολουθηκότα genannt, woraus sich deutlich ergibt, dass es um 130 v. Chr. eine technische Bezeichnung, wie כתובים, für diese Schicht des Kanons noch nicht gab. Ausser Gesetz und Propheten waren auch andere Schriften vorhanden, die man heilig hielt und zur Erbauung las, aber einen besonderen Gattungsnamen für dieselben hatte man damals offenbar noch nicht geprägt. Ihren Ausgangspunkt hat diese dritte Schicht des Kanons naturgemäss genommen von ihrem wichtigsten und wertvollsten Bestandteile: dem Psalter. Als das Gesangbuch des Tempels und das Gebetbuch der Gemeinde durfte er nicht angesehen und behandelt werden, wie eine gewöhnliche profane Schrift, durfte nicht „gelesen werden, wie man einen Brief liest", und so begegnet uns denn schon I Mak 7 17 eine Anführung von Ps 79 2–3 als „Schriftwort" (§ 41 11): aber mit den prophetischen Schriften verglichen war der Psalter viel zu eigenartig, als dass er den נביאים hätte eingegliedert werden können. Ihm zur Seite traten dann ganz von selbst Hiob und Proverbien; auch die „Kanonisierung" von Esra-Nehemia war fast eine Notwendigkeit. Ist unsere Ansetzung des Buches Esther (§ 23 3) richtig, so hätte zur Zeit des Siraciden die ganze gegenwärtige Sammlung von כתובים noch nicht abgeschlossen, geschweige denn bereits kanonisiert sein können, und dass wir in der Tat mit dem Abschlusse der כתובים in eine weit spätere Zeit herabgeführt werden, das beweisen die Kanonsstreitigkeiten im Schosse des Judentums deutlich. Mit einer einzigen Ausnahme betreffen alle derartigen Diskussionen, von denen wir Kunde haben, Schriften aus der dritten Schicht des Kanons. Es wird uns

ausdrücklich überliefert, dass Ezechiel *verborgen worden* (גנזו) wäre, da seine Worte den Worten der Thora widersprechen, wenn nicht Rabbi Hananja ben Hiskia die Widersprüche gelöst hätte. Dieser Hananja ben Hiskia war ein Zeitgenosse Gamaliels I, des Lehrers des Apostels Paulus. Dass man damals noch darüber gestritten habe, ob Ezechiel in den Prophetenkanon aufzunehmen sei, ist ganz undenkbar: mit dem *Verbergen* kann nur ein Ausschliessen von der Verlesung in der Synagoge, von der Verwendung zu liturgischen und kultischen Zwecken gemeint sein. Das nämliche gilt für die Proverbien, welche man gleichfalls *verbergen wollte* בקשו לגנוז, weil sie Widersprüche und Anstössiges enthielten; doch sah man schliesslich davon ab. Auch hier kann es sich nicht darum gehandelt haben, ob die Proverbien überhaupt aufgenommen werden dürften, sondern nur, ob es nicht geratener sei, sie dem Gebrauch zu entziehen. Wesentlich anders steht es mit den drei Büchern Canticum Koheleth und Esther; bei diesen wird noch im 2. christlichen Jahrhundert darüber gestritten, ob sie *die Hände verunreinigen* oder nicht, und an je einer Stelle werden auch Jona und Ruth als Gegenstand derartiger Diskussion genannt. Bei den damaligen Kulturverhältnissen und bei dem entscheidenden Einflusse der Schriftgelehrten hätte sich ein *Verbergen* dieser Bücher durchführen lassen und hätte zur Verhütung von Missbrauch oder bedenklichen Folgen vollständig ausgereicht; wenn man aber streitet, ob sie *die Hände verunreinigen*, so steht die kanonische Dignität in Frage, und diejenigen Schriftgelehrten, welche es leugnen, sprechen ihnen dadurch die kanonische Dignität ab und dürfen sie folglich nicht in den Kanon aufnehmen oder müssen sie wieder ausschliessen. Konnte aber noch im 2. Jahrhundert von autoritativen Schriftgelehrten die Kanonizität der fraglichen Bücher bestritten werden, so gab es damals noch keinen offiziell anerkannten Kanon der כתובים; einem solchen gegenüber hätte nur ein *Verbergen* der anstössigen Schriften diskutiert und eventuell beschlossen werden können. Eine um 100 zu Jamnia stattfindende Synode beschäftigte sich mit der Frage und sprach sich für die Kanonizität der bestrittenen Bücher aus, ebenso mit grösster Leidenschaftlichkeit Rabbi Akiba († 135), der eigentliche Vater des Talmudjudentums, und für die Mischna ca. 200 steht die gleiche Kanonizität aller *vierundzwanzig*

heiligen Schriften (§ 47 3) fest; aber speziell gegen Esther wurde noch im 3. Jahrhundert vereinzelter Widerspruch erhoben, und von Koheleth weiss auch Hieronymus, dass *hic liber obliterandus videretur*. Angesichts dieser Tatsachen ist es auch vielleicht nicht zufällig, dass sich aus den drei angeführten Büchern von bestrittener Kanonizität im NT kein Zitat findet, dass Esther im Kanon des Melito von Sardes übergangen und bei Origenes und Hieronymus ganz ans Ende gestellt wird. Also erst im Laufe des zweiten christlichen Jahrhunderts ist der ATliche Kanon definitiv abgeschlossen worden, und damals drängten die Verhältnisse gebieterisch dazu. Nachdem Jerusalem und der Tempel zum zweiten Male zerstört, Israel als Volk vernichtet war, flüchtete es sich in seine Religion und wurde zum „Volke des Buches“: war aber „das Buch“ die ganze Grundlage seiner Existenz und seines Lebens, so musste es selbst absolut feststehn und über jeden Zweifel erhaben sein. So war die Festsetzung und der Abschluss des Kanons ein notwendiger und bewusster Akt der Selbsterhaltung des Judentums.

7. Aber die Schriftgelehrten um die Wende des 1. und 2. Jahrhunderts haben den Kanon nicht gemacht, sondern nur sanktioniert. Es hatte sich schon eine communis opinio, eine feste „Praxis des geistlichen Lebens von Israels Frommen“ gebildet, welche sie lediglich begründeten und theologisch rechtfertigten. Dazu mussten sie aber einen Massstab der Kanonizität und ein Kriterium für dieselbe haben. Bei der Stellung des Judentums zu der Thora möchte man meinen, die Thora sei die Norm gewesen, an welcher die Kanonizität der einzelnen Schriften gemessen wurde (vgl. auch die § N. 6 mitgeteilte Ueberlieferung in Betreff des Buches Ezechiel): aber dann hätte Jesus ben Sira die Aufnahme in den Kanon mehr verdient, als manches der kanonischen Hagiographen, und doch ist daran niemals gedacht worden. Die wirkliche Norm ersehen wir vielmehr durch die höchst merkwürdige Stelle bei Josephus c. Ap. I 8. Es ist dies die älteste, genau datierbare, Aeusserung über den Begriff Kanon und Kanonizität von jüdischer Seite. Josephus will begründen, weshalb die Juden nur eine bestimmte Anzahl von Büchern, nach seiner Zählung 22 (§ 47 3), für kanonisch halten, oder, wie er sich ausdrückt νομίζειν αὐτὰ θεοῦ δόγματα und

δικαίως πεπιστευμένα. Das geschieht nur den 22 Büchern, welche von Mose μέχρι τῆς Ἀρταξέρξου τοῦ μετὰ Ξέρξην Περσῶν βασιλέως ἀρχῆς geschrieben sind, und diesen διὰ . . . τὴν τῶν προφητῶν ἀκριβῆ διαδοχήν. Damit stimmt überein die Aussage des Buches Seder Olam, dass עד כאן *bis zu dieser Zeit* (d. h. der im Buche Daniel prophetisch beschriebenen Zeit Alexanders d. Gr.) die Propheten durch den Heiligen Geist geweissagt haben, während מכאן ואילך *von da an* nur die Weisen wirkten, und dazu wieder stimmt eine talmudische Aussage, dass alle מכאן ואילך entstandenen Bücher nicht die Hände verunreinigen (s. Buhl S. 35). Also die kanonische Dignität der Bücher ist eine Folge der Inspiration ihrer Verfasser: es gehört prophetische Inspiration, רוח נבואה, dazu, um ein kanonisches Buch zu schreiben. Demnach ist das Erlöschen der Prophetie, welches zur Zeit Esras und Nehemias erfolgte, der Moment, mit welchem die Möglichkeit der Entstehung kanonischer Bücher erlischt, und tatsächlich bildet auch die Zeit des Esra und Nehemia die Grenze der Kanonizität: kein Buch hat in den Kanon Aufnahme gefunden, welches ein Verfasser nach dieser Zeit unter seinem eigenen Namen schrieb, wie das besonders deutlich bei dem geradezu klassischen Buche des Jesus ben Sira zu Tage tritt; alle notorisch jüngeren und dennoch in den Kanon aufgenommenen Bücher wollen teils bewusst für älter gelten oder wurden wenigstens für älter gehalten.

8. Die Geschichte des Kanons liefert uns also folgendes Resultat: Nicht Israel, nicht der Judaismus Esras oder der Makkabäer hat den alttestamentlichen Kanon definitiv festgestellt, sondern erst das schon beginnende Talmudjudentum zum Zwecke seiner Selbsterhaltung. Und deshalb darf auch Jesus nicht als Zeuge für den ATlichen Kanon verwandt werden. Wohl lebte und webte er in dem heiligen Schrifttum Israels, zu dem er sich nicht anders gestellt, als seine jüdischen Zeitgenossen, und wohl sind in seinen Tagen ungefähr dieselben Bücher zur Heiligen Schrift gerechnet worden, die sich in unserem AT finden: aber einen Kanon im Sinne der altprotestantischen Dogmatik gab es damals noch nicht. Das Talmudjudentum hat dann aber auch aus dem von ihm geschaffenen Begriffe des Kanons als einer ein für alle Mal un-

umstösslich festgestellten Sammlung von inspirierten heiligen Schriften die Konsequenz gezogen und ist dadurch der ödesten, allen Geist ertötenden, Buchstabenknechtschaft verfallen: τὸ γὰρ γράμμα ἀποκτείνει.

§ 48a. Der alexandrinische Kanon.

1. Der alexandrinische Kanon muss für sich besonders betrachtet werden. In der Kanonsfrage wich man nämlich in Alexandria von den Palästinensern formell und materiell ab: formell, indem sich bei den Alexandrinern von der für die Palästinenser so wesentlichen und charakteristischen Dreiteilung des Kanons keine Spur findet; und materiell, indem man am Nil eine ganze Anzahl von Schriften den kanonischen gleich achtete und mit ihnen zusammenordnete, welche in Jerusalem niemand für kanonisch hielt. Es handelt sich dabei um die in unseren Bibeln sog. Apokryphen. Wenn man aus dem Umstande, dass Philo niemals den Apokryphen Beweisstellen entnimmt, sondern sich immer nur auf kanonische Schriften beruft, schliessen wollte, dass auch Philo die Apokryphen nicht für kanonisch gehalten hat, so steht dem die Tatsache zur Seite, dass er auch eine ganze Anzahl von unangezweifelt kanonischen Büchern niemals zitiert, wie umgekehrt Josephus c. Ap. I 8 über den Kanon zwar korrekt palästinensisch lehrt, aber doch auch notorisch apokryphische Schriften, wie das griechische Esra- und das griechische Estherbuch benutzt. Am richtigsten würde man überhaupt gar nicht von einem alexandrinischen „Kanon" reden; denn weder die Zahl der aufgenommenen Bücher, noch ihre Reihenfolge stimmt in den griechischen Bibelhandschriften überein. Die Alexandriner haben sich offenbar lediglich leiten lassen von dem Prinzip der οἰκοδομή: alle Schriften religiösen Charakters, welche sie erbauten, die lasen sie und hielten sie hoch. Aber auch ein solches Verhalten wäre ganz undenkbar gewesen, wenn um die Zeit von Christi Geburt in Palästina schon ein offizieller Kanon existiert und man damals schon die Bücher in solche geschieden hätte, welche *die Hände verunreinigen*, und welche sie nicht verunreinigen. In Alexandrien ordnete man die geschichtlichen Bücher (unter ihnen auch Ruth) zusammen, dann die poetischen und didaktischen, und zuletzt die prophetischen, überall kanonische und apokryphische in

bunter Reihenfolge: als Appendix treten dann noch an den Schluss des Ganzen die Makkabäerbücher. Dies ergibt folgenden Bestand des alexandrinischen Kanons: Pentateuch Josua Judicum Ruth βασιλειῶν α′ β′ γ′ δ′ (§ 17 1) παραλειπομένων α′ β′ (§ 20 1) Esdras α′ (ein apokryphes Esrabuch) u. β′ (d. h. Esra-Nehemia § 21 1) Tobit Judith Esther in der durch die apokryphen Zusätze erweiterten Gestalt (§ 23 1 5) Hiob Psalmen Proverbien ἐκκλησιαστής Canticum σοφία Σαλομῶντος σοφία Σειραχ XII (in der § 39 4 angegebenen abweichenden Reihenfolge) Jesaja Jeremia Βαρουχ Threni ἐπιστολὴ Ἱερεμίου Ezechiel Daniel mit den apokryphen Stücken (§ 40 6) Μακκαβαίων α′ β′; dazu treten noch in einzelnen Handschriften Μακκαβαίων γ′ δ′ und die προσευχὴ Μανασση.

2. Dieser alexandrinische Kanon hat insofern eine ganz besondere Bedeutung, als er die Bibel der christlichen Kirche gewesen ist, und zwar in der ältesten Zeit ihre einzige Bibel. So findet sich denn auch im NT eine ganze Anzahl von Anspielungen auf und Zitate aus Apokryphen, ja selbst Pseudepigraphen. Ueber das Verhältnis der ältesten christlichen Kirche zum AT als ihrer einzigen Heiligen Schrift vgl. die vortrefflichen Darlegungen AJÜLICHERS (Einleitung in das NT 1894 § 34): „An nichts hat Jesus weniger gedacht, als diese heiligen Schriften zu ergänzen oder zu verdoppeln; nie hat er die Feder in die Hand genommen und auch seine Jünger nicht mit solchen Aufträgen bedacht ... Auch Paulus wollte nicht eine neue heilige Literatur schaffen; nur Gelegenheitsschriften hat er geschrieben, lediglich einen augenblicklichen Ersatz seines persönlichen Auf- und Eintretens für bestimmte Situationen erstrebte er mit seinen Briefen; dauernde Aufbewahrung bis zum Weltende, weitere Verbreitung in der übrigen Christenheit, Vorlesung in den Gottesdiensten anderer, womöglich gar ihm fremder Gemeinden, Gleichstellung mit Propheten und Psalmen zu fordern, ist ihm nie in den Sinn gekommen.“ Wohl „existiert sogleich in den ältesten Christengemeinden eine Autorität neben — unbewusst sogar hoch über — Gesetz und Propheten“: Jesus Christus. Jesusworte werden schon von Paulus den Gottesworten schlechthin gleichgestellt, aber „nicht, weil sie in einem heiligen Buch geschrieben stünden, sondern weil sie seiner Ueberzeugung nach echte Worte Jesu sind“. Erst allmählich treten

neben das AT und Jesum auch noch die Apostel: einen förmlichen Kanon des NT neben dem Kanon des AT und diesem an Range gleich kennt erst die altkatholische Kirche.

Anm. Die Geschichte des ATlichen Kanons in der christlichen Kirche gehört nicht in eine Einleitung in das AT.

Zweites Kapitel.

Geschichte des Textes.

AGeiger *Urschrift und Uebersetzungen der Bibel* etc. 1857. ADillmann RE $^{2}2_{381}$ ff. FBuhl $^{3}2_{713}$ ff.

§ 49. Schreibmaterial und Schriftzeichen.

LLöw *Graphische Requisiten und Erzeugnisse bei den Juden* 1870. 1871. EASteglich *Skizzen über Schrift und Bücherwesen der Hebräer* etc. 1876. BStade *Hebräische Grammatik* 1_{23-58} 1879 und die beiden Schrifttafeln. HLStrack RE ^{2} 13_{639} ff. CSchlottmann HbA ^{1} $_{1416}$ ff. HBenzinger *Hebräische Archäologie* 1894 §§ 39 u. 40. WNowack *Hebräische Archäologie* I 1894 §§ 52 u. 53. Zahlreiche Faksimileproben alter hebräischer Handschriften bei DChwolson *Corpus Inscriptionum Hebraicarum* 1882. Ferner AMerx *Documents de Paléographie Hébraïque et Arabe* 1894. Für semitische Paläographie überhaupt: das Corpus Inscriptionum Semiticarum seit 1881 in Paris erscheinend.

1. Nachdem wir über das Alter des Schriftgebrauchs bei den Hebräern schon § 4 gehandelt haben, müssen wir hier noch Schreibmaterial und Schriftzeichen betrachten. Ueber das älteste Schreibmaterial der Hebräer gibt die Etymologie klare Auskunft. Von den beiden gewöhnlichen Wörtern für *Buch* bedeutet סֵפֶר eigentlich einen *abgeschabten* oder *geglätteten Gegenstand* und מְגִלָּה etwas *Aufgewickeltes* oder *Zusammengerolltes*, woraus sich die durch Abschaben der Haare präparierte und geglättete, leicht zusammenrollbare, Tierhaut als das ursprüngliche hebräische Schreibmaterial ergibt. Damit stimmt überein die Verordnung, dass die Synagogenrollen nur auf Pergament geschrieben werden dürfen, und das Gesetz Num 5_{23}, welches ein durchaus dauerhaftes Schreibmaterial voraussetzt. Das erste historisch unanzweifelbare Beispiel eines solchen סֵפֶר, mit welchem Worte nicht nur *Buch* im eigentlichen Sinne, sondern jedes *Schriftstück* bezeichnet wird, ist der Uriasbrief II Sam 11_{14}. Auf diese präparierte Tierhaut wurde geschrieben vermittels eines עֵט Jer 8_{8} Ps 45_{2} d. h. eines *Rohres*, welches man mit dem *Federmesser* תַּעַר הַסֹּפֵר

Jer 36 23 zuspitzte. Auch *Dinte* דְּיוֹ wird Jer 36 18 erwähnt und Ez 9 2 das an der Hüfte getragene *Schreibzeug* קְסַת הַסֹּפֵר, d. h. Dintenfass mit Feder. Diese Dinte muss aber leicht abzuwaschen gewesen sein, wie sich aus Num 5 23 und dem bildlichen Gebrauche von מָחָה für *spurlos vertilgen* ergibt. Man scheint für gewöhnlich das Schreibmaterial nur auf Einer Seite beschrieben zu haben, so dass beim Zusammenrollen die unbeschriebene Seite nach aussen kam; wenigstens bemerkt es Ezechiel ausdrücklich als etwas Besonderes, dass die ihm in seiner Berufungsvision zum Verschlingen gereichte Rolle auf beiden Seiten פָּנִים וְאָחוֹר beschrieben war 2 10. Für monumentales Schreiben hatte man *Tafeln*, gewöhnlich לוּחַ Jes 30 8 Hab 2 2 u. ö., Jes 8 1 auch גִּלָּיוֹן genannt, oder *Steine,* ausser bei den Gesetzestafeln ausdrücklich erwähnt nur Job 19 24 und Dtn 27 2, wo aber die Steine mit Kalk getüncht werden sollen, was eher ein Aufmalen mit Farbe, als ein Einmeisseln vermuten lässt. Eingravieren in *Metall* findet sich nur bei der Aufschrift des hohenpriesterlichen צִיץ.

2. In Bezug auf die Schriftzeichen ist ein Wechsel eingetreten. Die hebräische Ueberlieferung selbst hat die Tatsache festgehalten, dass die gegenwärtig übliche sog. Quadratschrift כְּתָב מְרֻבָּע oder כ׳ אַשּׁוּרִי genannt, sich von der althebräischen כ׳ עִבְרִי, auch כ׳ דַּעַץ und כ׳ לִיבוֹנָאָה (über diese Benennungen vgl. GHoffmann ZAW 1 334 ff. 1881), unterscheide, und zu einer gewissen Zeit eingeführt worden sei. Und zwar soll Esra diese Schrift aus Babylonien mitgebracht und die heiligen Bücher in dieselbe umgeschrieben haben. Diese Annahme ist nun aus paläographischen Gründen schlechterdings unhaltbar. Einmal schrieb man zur Zeit des Esra in Babylonien als Cursiv noch die mit der althebräischen wesentlich identische altsemitische Schrift, dann spricht dagegen der samaritanische Pentateuch, der noch in althebräischer Schrift geschrieben ist. Aus dem Umstande, dass die Legenden der Makkabäermünzen gleichfalls den althebräischen Schriftcharakter tragen, darf nicht allzuviel geschlossen werden, wie ja auch bei uns allgemein die Münzaufschriften in lateinischen Uncialen abgefasst zu werden pflegen. Als terminus ad quem für die Einbürgerung der Quadratschrift auch zum Schreiben des heiligen Textes haben wir nach Mt 5 18 die Zeit Jesu. Die Geschichte der Paläographie lehrt, dass die Quadratschrift aufs Engste zu-

sammenhängt mit der palmyrenischen und namentlich der ägyptisch-aramäischen Cursivschrift, welche wir bis in die Perserzeit hinauf verfolgen können. Eine merkwürdige Mischung von Althebräisch und Quadrat zeigt die kurze Inschrift von Arâk el emîr aus dem Jahre 176 v. Chr., während die Grabschrift der בְּנֵי חִזִיר am sog. Jakobusgrabe bei Jerusalem aus dem 1. Jahrhundert v. Chr. schon fast ganz den Typus der Quadratschrift hat, sogar bereits ein ן finale, und, wie das Palmyrenische, eine ganze Reihe von Ligaturen.

3. Für die althebräische Schrift haben wir als monumentale Proben die Siloahinschrift (eine Photographie des Gipsabgusses ZDMG 36 725 1882, ganz reproduziert mit Umschrift bei Gesenius-Kautzsch [27] 1902 592 und mit Uebersetzung bei Benzinger S. 286 Fig. 138, beste Sonderausgabe von ASocin 1899), etwa 20 Gemmen und Siegel (abgebildet bei MALevy Siegel und Gemmen etc. 1869), und vor allem den Mesastein (beste Bearbeitung mit Abbildung durch RSmend und ASocin 1886), wenn derselbe auch von Moabitern herrührt. Alle diese Monumente zeigen gemeinsam die altsemitische, der phönikischen entsprechende, Schrift; nur ist es beachtenswert, dass die althebräische gegen die phönikische einen entschiedenen Cursivcharakter besitzt, wie sich dies aus den durchgängigen Rundungen der Buchstaben ergibt: bei der phönikischen Schrift ist die gerade Linie ebenso durchaus herrschend, wie bei der althebräischen die gebogene, aus welchem Umstande wir § 4 geschlossen haben, dass schon dem Mesasteine ein längerer Gebrauch der Schrift vorausgegangen sein müsse. Diese altsemitische Schrift war jedoch sehr unvollkommen. Sie hat keine Worttrennung und lässt nicht einmal Zeilenschluss und Wortschluss zusammenfallen. Zwar hat die Siloahinschrift und Mesa einen Punkt als Worttrenner und Mesa noch einen senkrechten Strich als Satztrenner; aber der Punkt erscheint durchaus nicht regelmässig, und ob man von diesem Brauche der Inschriften auf die gewöhnliche Cursivschrift schliessen darf, ist um so zweifelhafter, als das Phönikische auch auf Inschriften diesen worttrennenden Punkt nicht kennt und als ja auch wir auf Inschriften wohl einen Punkt hinter die einzelnen Worte setzen, was doch in der Cursivschrift niemals geschieht. Eine weitere Unvollkommenheit besteht in dem Fehlen der Vokalbezeichnung. Zwar werden

schon die sog. matres lectionis gebraucht, aber doch nur vereinzelt, bei Mesa ziemlich regelmässig im Auslaut, auf der Siloahinschrift auch im Inlaut häufiger, wenn ursprünglicher Diphthong vorliegt: aber auch in dieser Beziehung werden wir uns die Cursivschrift eher knapper und weniger umständlich vorstellen müssen, als die Monumentalschrift.

4. Dass die biblischen Autoren ihre Autographen in dieser unvollkommenen althebräischen Schrift abfassten und dass dieselbe noch ziemlich lange sich bei Bibelhandschriften erhielt, hat Chwolson (Die Quiescentes הוי in der althebräischen Orthographie s. Verhandlungen des internationalen Petersburger Orientalistenkongresses 2 459—490 1878) schlagend nachgewiesen. Namentlich scheint man auch im Auslaute noch lange die matres lectionis nur sehr spärlich gesetzt zu haben: in I Reg 8 48 Ez 16 59 Ps 140 13 Job 42 2 haben es die Massorethen anerkannt, an anderen Stellen halb anerkannt, wenn sie z. B. zu I Sam 16 4 וַיֹּאמֶר die Bemerkung machen סְבִירִין וַיֹּאמֶרוּ; an sehr vielen Stellen haben sie es dagegen nicht bemerkt, wie z. B. Ps 16 2. Besonders lehrreich hierfür sind Paralleltexte wie Jes 36 5 אָמַרְתִּי und II Reg 18 20 אָמַרְתָּ; I Chr 16 15 וְזִכְרוּ und Ps 105 8 זָכַר; Esr 2 62 נִמְצְאוּ und Neh 7 64 נִמְצָא; Mch 4 3 und יִשָּׂא Jes 2 4. Für Varianten im Inlaute verweise ich auf den Kehrvers Jer 6 15 u. 8 12, wo בְּעֵת פְּקֻדָּתִם neben בְּעֵת פָּקְדָתָם steht, sowie auf Jer 23 5 u. 33 15 צֶמַח צַדִּיק neben צֶמַח צַדָּקָה. Auch Worttrennung scheint bei diesen Autographen nicht stattgefunden zu haben, obwohl der doppelte Punkt als sog. סוֹף פָּסוּק beweist, dass auch in der hebräischen Cursivschrift „zu gewissen Zeiten der Punkt als Worttrenner im Gebrauch war“ (Stade S. 29). Und zu diesem Ergebnisse stimmt auch der samaritanische Pentateuch, welcher sich regelmässig des Punktes zum Trennen der Worte bedient. Aber das kann niemals allgemein üblich und niemals konsequent durchgeführt gewesen sein, da nicht bloss manche Abweichungen der LXX vom hebräischen Texte auf verschiedene Worttrennung zurückgehn, sondern da sich auch in der Massora selbst entschieden unrichtige Worttrennungen finden. Ja sogar die Verse und grösseren Sinnesabschnitte kann man nicht immer durch äussere Zeichen kenntlich gemacht haben. Unrichtige Wortabteilungen sind z. B. (ich exemplifiziere absichtlich nur auf ganz junge Stücke) אָמְרָה קֹהֶלֶת Koh 7 27 oder

אֱלֹהִים צִוָּה Ps 44 5 — dies Beispiel um so bedeutsamer, als es sich hier um ein מ handelt und man folglich zur Entstehungszeit jenes notorisch makkabäischen Psalmes das ם finale noch nicht graphisch unterschied: nur aus der scriptio continua erklärt sich eine Korruptel wie Ps 75 2 יִקְרֹב שְׁמֶךָ gegen καὶ ἐπικαλεσόμεθα τὸ ὄνομά σου, und bei Wort- und Verstrennung hätte niemals der Kehrvers Ps 42 7 verderben, niemals eine Lesart wie Gen 49 19—20 (hier wieder ein מ resp. ם und durch den Gegenstand schon Verstrennung gegeben!) sich bilden, niemals eine Variante wie Jer 9 4—5 in LXX und Massora entstehn können. Noch HIERONYMUS übersetzt das in gewissen Psalmenüberschriften sich findende מִכְתָּם (wieder litera finalis!) regelmässig durch *humilis et simplicis*.

§ 50. Vervollkommnung der Schrift.

1. Eine so unvollkommene Schrift konnte genügen, so lange die Sprache lebendig war. Als aber das Hebräische ausstarb und nur noch ein künstliches Leben fristete als Sprache des Kultus und der Gelehrten, da musste sich das Bedürfnis geltend machen, der Verständlichkeit des so unendlich vieldeutigen Konsonantentextes zu Hilfe zu kommen. Als erstes Mittel hierzu bot sich die reichlichere Verwendung der matres lectionis, wie das die altarabische Schrift ganz konsequent getan hat, welche alle kurzen Vokale unbezeichnet lässt, die langen dagegen durch den dem Laute des Vokals homogensten Konsonanten ausdrückt. In dem massorethischen Texte, wie er uns jetzt vorliegt, hat man dies auch getan, aber ohne Konsequenz: man hat durchaus nicht alle organisch langen Vokale durch matres lectionis bezeichnet, hat es namentlich gerne vermieden, in dem nämlichen Worte zwei matres lectionis unmittelbar auf einander folgen zu lassen, während man umgekehrt auch wohl bloss phonetisch langen Vokalen die mater lectionis zuteilte wie יִפּוֹל Ez 6 12; wenn selbst kurze Chatefvokale durch die mater lectionis bezeichnet werden wie אֶשְׁקִיטָה Jes 18 4, liegt wohl eine von der traditionell masorethischen abweichende Aussprache zu Grunde. Auch die Worttrennung durch Zwischenräume scheint in der Zeit um Christi Geburt sich eingebürgert zu haben, und die Trennung der einzelnen Verse durch סוֹף פָּסוּק ist schon im Talmud bezeugt, welcher für die dem Kultus zu dienen bestimmten Thorarollen

den Gebrauch dieses Interpunktionszeichens verbietet, damit zugleich anerkennend, dass es nicht zur alten Ueberlieferung gehört.

2. Einer durchgängigen Bezeichnung der Vokale entbehrte der hebräische Text noch zu den Zeiten des Hieronymus und des babylonischen Talmud. Hieronymus klagt über die Vieldeutigkeit der hebräischen Schrift in einer Weise, welche deutlich zeigt, dass er eine Bezeichnung der Vokale durch die Schrift noch nicht kennt, und das Nämliche gilt von dem Talmud. Schon dass er für die Thorarollen bloss das סוֹף פָּסוּק verbietet, ist beachtenswert, und dazu kommt, dass wiederholt in der talmudischen Diskussion auf verschiedene mögliche Punktationen hingewiesen und vor manchen Lesungen gewarnt wird, was alles nicht hätte geschehen können, wenn die vokalische Aussprache in unzweideutiger Weise durch die Schrift bezeichnet gewesen wäre. Als terminus a quo für das Alter der Vokalbezeichnung haben wir also den Abschluss der Gemara des babylonischen Talmuds im 6. Jahrhundert und als terminus ad quem die älteste uns erhaltene Bibelhandschrift, den Petersburger Prophetenkodex vom Jahre 916. So werden wir die Ausbildung der Vokalbezeichnung also in das 7. bis 9. Jahrhundert legen, und dann ist sie ein organisches Glied in einer langen Kette von ähnlichen Erscheinungen, wo auch die Syrer das Bedürfnis fühlen, die Vokalbezeichnung in ihrer Schrift einzuführen. Die Priorität gebührt hierbei den Syrern, welche in so manchen Punkten die von den Griechen beeinflussten Lehrmeister des semitischen Orients geworden sind. Es haben sich zwei Punktationssysteme herausgebildet, das sog. tiberiensische, das in unseren gedruckten Ausgaben und den Bibelhandschriften übliche, und das sog. babylonische (ausführlich beschrieben bei Stade a. a. O. S. 41 ff.), in welchem wir eine Anzahl namentlich älterer Handschriften haben: da jedoch das tiberiensische System weitaus das konsequentere und vollendetere, in der Tat eine grossartige und bewundernswürdige Leistung ist, hat es immer mehr die Alleinherrschaft errungen. Mit der Vokalisation im engsten Zusammenhange steht die Accentuation. Die Accente, welche zugleich die Stelle der Interpunktion versehen und zu der sich Ansätze auch bei den Syrern zeigen, sind gleichfalls bei den Juden zu einem höchst komplizierten, die feinsten Nüancen ausdrückenden,

Systeme ausgebildet, welches bei den Büchern אמ״ת (§ 47 2) noch weiter gehende Finessen gezeitigt hat. „Wir dürfen . . . die Vokalisation und die Hauptsache der Accentuation um 650 als geschlossen ansehen. Was damals unerledigt blieb, ist überhaupt nie unter allgemeiner Zustimmung erledigt worden. Daher die Differenzen der Handschriften“ (AMerx Abhandlungen des fünften internationalen Orientalistenkongresses II 1 223 1882).

3. Die Geschichte der Schrift liefert uns also folgendes Resultat: Die Autographen der biblischen Autoren waren geschrieben auf Leder in der sehr unvollkommenen althebräischen Schrift in scriptio continua ohne Wort- und Satztrennung und fast ohne matres lectionis. Dieser Text hat einen völligen Wechsel der Schriftgattung und einen fast völligen Wechsel der Orthographie durchgemacht, hat also Schicksale gehabt, die uns vermuten lassen, dass es nicht ohne manches Unglück abgegangen ist.

§ 51. Der massorethische Text.

JBuxtorf *Tiberias sive Commentarius masorethicus triplex* etc. 1620. HLStrack *Prolegomena critica in Vetus Testamentum Hebraicum* 1873 und RE³ 12 393 ff. Sammlungen des gewaltigen Materials bei SFrensdorff *Die Massora Magna I. Massorethisches Wörterbuch oder die Massora in alphabetischer Ordnung* 1876 und DGinsburg *The Massorah* 3 Bände 1880—1885. Musterausgaben des massorethischen Textes einzelner biblischen Bücher haben seit 1869 SBaer und FDelitzsch veranstaltet; bester neuerer Druck des Ganzen: DGinsburg 1894 2 Bdd.

1. Den uns jetzt vorliegenden kanonischen Text des AT pflegt man den massorethischen Text (MT) zu nennen, von מסורה oder מסורת, dessen Schreibung nicht ganz feststeht, welches aber ohne Zweifel von dem mischnischen מָסַר *überliefern* abzuleiten ist. Die Handschriften, in welchen dieser Text uns vorliegt, sind alle nicht alt; die älteste sicher datierbare ist der mit babylonischer Punktation (§ 50 2) geschriebene Petersburger Prophetenkodex von 916 (photolithographisch herausgegeben von HLStrack Prophetarum posteriorum codex Babylonicus Petropolitanus 1876), die älteste in Deutschland befindliche der berühmte Reuchlinianus in Karlsruhe von 1105/1106. Hierzu haben zwei Umstände zusammengewirkt: einmal die Bestimmung, dass jede im Kultusgebrauch befindliche irgendwie beschädigte Handschrift, um sie vor etwaiger

nachträglicher Profanation zu schützen, in einen besonderen Synagogenraum, die sog. גְּנִיזָה, kommen musste, wo man sie vermodern liess, und dann nicht zum wenigsten die zahlreichen Verfolgungen der Juden, welche sich immer zuerst auf ihre heiligen Schriften richteten. Eine, aber nur auf die Konsonanten sich beschränkende, Textausgabe mit den Varianten von über 600 der besten und ältesten erreichbaren Handschriften und etwa 40 der frühesten und korrektesten gedruckten Ausgaben hat mit grossen Kosten BKennicott Vetus Testamentum Hebraicum cum variis lectionibus Oxford 1776 u. 1780 in zwei starken Foliobänden veröffentlicht; dieses riesige Material hat JB de Rossi Variae lectiones Veteris Testamenti Parma 1784—1788 in vier Quartbänden noch verdoppelt, aber nur wichtigere Stellen kollationiert, und, was besonderes Lob verdient, auch die Punktation mit in den Bereich seiner Arbeit gezogen. Diese ungeheuren Sammlungen ergaben nun fast keine Variante, wenigstens kaum eine nennenswerte, und es fehlte nicht an Stimmen, welche hierin einen Vorzug der ATlichen Ueberlieferung vor der NTlichen sehen wollten.

2. Aber nicht nur keine Varianten bieten die Handschriften des MT, sie stimmen auch positiv in manchen Aeusserlichkeiten und Schrullen des überlieferten Textes samt und sonders überein. Da gibt es Buchstaben, die grösser sind, als die gewöhnlichen, wie Ex 34 7 Dtn 6 4 Ps 80 16, und solche die kleiner sind, wie Gen 23 2 Dtn 32 18 Prv 28 17; manchmal findet sich ein Punkt über einzelnen Buchstaben, wie Gen 19 33 Num 9 10 21 30, oder über ganzen Wörtern wie Gen 33 4 Ez 46 22 Ps 27 13; oder einzelne Buchstaben schweben über der Linie der sonstigen, wie Jud 18 30 Ps 80 14 Job 38 13; in Num 25 12 ist der Schaft des ו durchbrochen, Ex 32 25 und Num 7 12 ist das ק durch den Schaft völlig geschlossen. Num 10 35 u. 36 und 7mal in Ps 107 findet sich ein umgekehrtes נ, an 28 Stellen ein leerer Raum mitten im Verse, wie Gen 35 22 I Sam 14 19 Ez 3 16. Schon Spinoza hat richtig erkannt, dass diese Wunderlichkeiten lediglich Fehler oder äusserliche Beschädigungen der Vorlage des MT seien und aus dem gleichmässigen Vorkommen derselben in allen Handschriften und Ausgaben geschlossen, dass zur Feststellung unseres MT nur sehr wenige, vielleicht zwei oder drei, Handschriften zur Verfügung gestanden hätten: Lagarde (Anmerkungen zur grie-

chischen Uebersetzung der Proverbien 1863 1–2) hat, nachdem schon Einzelne den wahren Sachverhalt geahnt hatten, eben aus diesen Eigentümlichkeiten des MT für jeden, der sehen will, schlagend und unwiderleglich bewiesen, „dass unsere hebraeischen handschriften des alten testaments auf ein einziges exemplar zurückgehn, dem sie sogar die korrektur seiner schreibfehler als korrektur treu nachgeahmt und dessen zufällige unvollkommenheiten sie herübergenommen haben". Durch diese Erkenntnis erst wurde der wissenschaftlichen Betrachtung des AT eine feste Basis gegeben und eine methodische Forschung ermöglicht.

3. Bei einer solchen Sachlage muss es die nächste Aufgabe sein, über das Alter dieses Einen Archetypus ins Klare zu kommen. Und hier stimmen die Geschichte des Textes, die Geschichte des jüdischen Volkes und ein positives Zeugnis überein, um diese Frage mit grosser Bestimmtheit beantworten zu können. LXX weicht vom MT sehr stark ab, das Targum auch noch vielfach, während die späteren griechischen Uebersetzer Aquila, Theodotion und Symmachus schon fast genau, Hieronymus mit nur unwesentlichen Abweichungen ganz genau unseren Text widergeben. Das würde uns für die Konstituierung des MT auf die Wende des 1. u. 2. christlichen Jahrhunderts verweisen. Und dem entspricht die historische Entwickelung des Judentums. Wir haben gesehen, dass um diese Zeit die letzten Kanonstreitigkeiten beigelegt und der Kanon definitiv festgesetzt wurde. Nachdem Jerusalem zerstört, dem Volke seine nationale Existenz genommen war, suchte und fand es eben in seiner Religion die Basis für ein Fortbestehn unter den Nationalitäten des römischen Reiches. Die Festsetzung des Kanons musste aber auch eine Festsetzung des Textes nach sich ziehen, umsomehr, als der einflussreichste Mann des damaligen Judentums, Rabbi Akiba, diejenige Schriftbehandlung aufbrachte und zur herrschenden machte, welche gerade aus dem Buchstaben argumentiert, für die daher jede Kleinigkeit des überlieferten Textes von hoher und folgenschwerer Bedeutung war. Nun teilt LAGARDE (Materialien zur Kritik und Geschichte des Pentateuchs 1 230 f. 1868) eine allerdings junge arabische Erzählung mit, welche berichtet, dass alle Codices des AT Abschriften eines aus Bitther geretteten Exemplars seien: Bitther aber, wo auch Rabbi Akiba den

Märtyrertod fand, hat gerade im Aufstande des Bar Kocheba eine so bedeutende Rolle gespielt. Wir werden also LAGARDE unbedingt Recht geben müssen, wenn er diesen Archetypus der Zeit Hadrians zuweist. Mag das angeführte arabische Zeugnis objektiv betrachtet noch so wertlos sein: LAGARDES These hängt nicht an ihm und ist deshalb auch durch KUENENS glänzende und berühmte Abhandlung „Der Stammbaum des masoretischen Textes des Alten Testaments“ (Gesammelte Abhandlungen 82—124) nicht erschüttert. Damit soll natürlich nicht gesagt sein, dass dieser Eine Archetypus gerade zur Zeit Hadrians geschrieben worden sei: aber die Anerkennung dieses Einen Textes als des einzigen kann nicht vor jener für das jüdische Volk so verhängnisvollen Zeit liegen. Und dazu stimmt auch der Befund dieses Textes selbst. Er ist nämlich bei den verschiedenen ATlichen Büchern von sehr ungleichem Werte, und namentlich bei einzelnen in einem Zustande, dass nur die Not zu seiner Kanonisierung gezwungen haben kann, und die jüdische Tradition selbst berichtet von einer Feststellung des Textes auf Grund dreier Handschriften nur bei der Thora, welche auch verhältnismässig am besten überliefert ist. Dieser Archetypus war natürlich reiner Konsonantentext mit ziemlich reichlicher Anwendung der matres lectionis, aber ohne Konsequenz; er hatte bereits literae finales und Worttrennung, da unser MT beides beibehalten hat auch in Fällen, wo er seine Vorlage als unrichtig erkannte: so Jes 9 6 ם im Inlaut, Job 38 1 : und Neh 2 13 מ im Auslaut, oder beibehaltene unrichtige Worttrennung Ez 42 9 Job 38 12, zwei Worte irrig in eins geschrieben Jer 6 29 Ps 55 16, eines in zwei Thr 4 3.

4. Stammt also unser Konsonantentext aus der Zeit Hadrians, so haben wir weiter zu fragen, ob sich nicht auch das Alter der Vokalisation bestimmen lässt. Der Talmud führt auch diese auf Esra zurück und versteht die dunkle Stelle Neh 8 8 von der Hinzufügung der Vokalzeichen. Wir haben § 50 2 gesehen, dass die Vokalzeichen aus dem 7. bis 9. christlichen Jahrhundert stammen; aber von der Frage nach dem Alter der Vokalzeichen ist scharf zu trennen die Frage nach dem Alter der vokalischen Aussprache. Schon der Talmud kennt eine fest überlieferte vokalische Aussprache, wie aus seiner Unterscheidung des אִם לִמְקְרָא und אִם לְמָסוֹרֶת, sowie aus seinem oftmaligen אַל תִּקְרָא כָּךְ אֶלָּא כָּךְ deutlich hervorgeht. Das-

selbe gilt für HIERONYMUS, wenn er beispielsweise die Uebersetzung der LXX von וַיָּשֶׁב אֹתָם Gen 15 11 καὶ συνεκάθισεν αὐτοῖς, die nach den blossen Konsonanten durchaus möglich ist, für falsch erklärt und sagt: in hebraeo habet . . . *et abigebat eas* (Quaestiones Hebraicae in Libro Geneseos ed. LAGARDE 1868 25) und für ORIGENES, welcher sogar die Vokalisation der hebräischen Eigennamen nach dem MT korrigiert hat. Auch die Abweichungen der späteren griechischen Uebersetzer von LXX beruhen vielfach nur darauf, dass jene die Vokalisation des MT befolgen, LXX dagegen eine andere Lesung der überlieferten Konsonanten. Nach diesem Befunde werden wir die Feststellung der vokalischen Aussprache für gleichzeitig mit der Feststellung des Konsonantentextes annehmen und sagen dürfen, dass der MT, wie er uns jetzt vorliegt, etwa aus der Zeit um die Wende des 1. u. 2. christlichen Jahrhunderts stammt.

5. Dass dieser Text uns noch bis heute wesentlich unverändert erhalten ist, verdanken wir den sog. Massorethen, den בַּעֲלֵי הַמָּסוֹרֶת, welche mit der minutiösesten Sorgfalt über die Erhaltung des Ueberlieferten wachten. Ihre Arbeit war wesentlich Registratorenarbeit. Sie zählten die Verse und Buchstaben der einzelnen Bücher, bemerkten die Mitte derselben, zählten die scriptio plena und defectiva gewisser Wörter mit Angabe der Stellen, wo beides vorkommt, und legten Verzeichnisse von ähnlichen, aber nicht ganz gleichen, Stellen an, welche leicht verwechselt werden konnten. Entweder haben sie dies am Rande der Bibelhandschriften bemerkt — dies die sog. Massora marginalis, bei welcher man wieder eine ausführlichere, auch die Belegstellen wenigstens andeutende, grosse, und eine nur das Statistische gebende kleine unterscheidet — oder sie haben selbständige Sammelwerke des massorethischen Materials zusammengestellt, von denen das bekannteste, nach seinen Anfangsworten אֶבְלָה וְאֶבְלָה genannt, 1864 von SFRENSDORFF herausgegeben wurde. Trotzdem ist es auch dieser Bienenarbeit nicht gelungen, den Text völlig zu fixieren: es finden sich, freilich sehr unwesentliche und für den Sinn nichts verschlagende, Varianten zwischen dem Texte der מַדִּינְחָאֵי *Orientalen* d. h. der babylonischen Juden, und demjenigen der מַעַרְבָאֵי *Occidentalen* d. h. der Tiberienser. Unsere gedruckten Ausgaben haben durchweg den tiberiensischen Text. Als zu dem

Konsonantentext dann auch noch die Vokalisation hinzutrat, gab das wieder Veranlassung zu Differenzen, auch abgesehen von dem Unterschiede zwischen babylonischer und tiberiensischer Punktation. Namentlich zwei Hauptautoritäten für die Punktation kennt das Judentum, welche ziemlich gleichzeitig am Anfang des 10. Jahrhunderts lebten: Rabbi Mose ben David ben Naphtali, gewöhnlich kurzweg BEN NAPHTALI genannt, in Babylonien, und sein etwas jüngerer Gegner Rabbi Aharon ben Mose ben Ascher, gewöhnlich kurzweg BEN ASCHER genannt, in Tiberias, dem auch das berühmte Massorawerk Dikduke Hat'amim (herausgegeben von SBAER und HLSTRACK 1879) zugeschrieben wird. BEN ASCHER (über welchen AMERX Die Tschufutkaleschen Fragmente. Eine Studie zur Geschichte der Masora [an dem § 50 2 angeführten Orte 188—225] wichtiges bietet) ist für die ganze Folgezeit massgebend geworden. Auch hatte man gewisse Musterhandschriften, welche für besonders genau und zuverlässig galten: die bedeutenderen derselben zählt STRACK (Prolegomena 15—29) auf.

6. Die Aufgabe der Massorethen bestand also wesentlich im treuen Erhalten des Ueberlieferten. Aber es kamen Fälle, wo man sich unmöglich bei dem Ueberlieferten beruhigen konnte, sondern wo dessen Unhaltbarkeit klar zu Tage lag. In solchen Fällen hat man nun nicht den überlieferten Text zu korrigieren gewagt, wohl aber die Verbesserung am Rande bemerkt als קְרִי *das zu Lesende*, gegenüber dem כְּתִיב dem *Geschriebenen*. Es sind diese Qarjan entweder Korrekturen anerkannter Schreibfehler des überlieferten Textes, wie z. B. I Sam 14 27 Qerê וַתֵּאָרְנָה anstatt des Ketîb וַתֵּרְאֶינָה oder I Sam 14 32 וַיַּעַט für das überlieferte וַיַּעַשׂ; oder die Massorethen setzten inkorrekt geschriebene Formen in die übliche Orthographie um, wie מָלְכָה für מלוכה und מָלְכִי für מלוכי Jdc 9 8 u. 12 oder אֲנַחְנוּ für אנו Jer 42 6. Diese Aenderungen sind nicht immer notwendig, auch wohl geradezu irrig; aber im allgemeinen kann man ihnen das Zeugnis geben, dass sie Fehler richtig erkannt und gut verbessert haben. Doch erstreckt sich die Kritik auch auf ganze Wörter, indem man sie entweder für überflüssig hielt, dies das sog. כתיב ולא קרי wie z. B. Jer 39 12 אם, Ez 48 16 חמש und Jer 51 3 ידרך als reine Dittographien; oder indem man fehlende Worte einsetzen zu müssen glaubte, dies das sog. קרי ולא כתיב z. B. II Sam 8 3 פְּרָת, II Reg 19 37 בָּנָיו, Jer 31 38

בָּאִים. Aber noch eine andere Art von Qarjan ist hier zu besprechen: wenn man aus religiösen Gründen von dem überlieferten Texte abwich. Dazu gehört das sog. Qerê perpetuum אֲדֹנָי für יהוה, welches schon LXX durch ihr stehendes κύριος bezeugt. Ferner Abweichungen vom überlieferten Texte aus Anstandsrücksichten, wenn man das Verbum שָׁגַל überall durch שָׁכַב, und עֹפֶל in I Sam 5 u. 6 überall durch טְחוֹר ersetzte, oder מחראה II Reg 10 27 und שין II Reg 18 27 und ähnliches durch Euphemismen umschrieb. In allen diesen Fällen werden die Konsonanten des כתיב mit den Vokalen des קרי versehen, was schon CAPPELLUS scharfsinnig als Beweis für das jüngere Alter der Punktation verwandte; ein כתיב ולא קרי wird ohne Vokale gelassen.

§ 52. Das Verhältnis des massorethischen Textes zum Urtexte.

1. Dass der MT sich nicht mit dem Urtexte der biblischen Autoren deckt, geht schon aus seinem zeitlichen Abstande von jenem hervor. In den Jahrhunderten, welche zwischen beiden lagen, hat jeder nur schriftlich überlieferte Text seine Schicksale, und der unserige ganz besonders, da, wie wir gesehen haben, in diese Zeit ein völliger Wechsel des Schriftcharakters und eine allmähliche Entwickelung der Orthographie fällt. Und zudem hat man in ältester Zeit die Texte durchaus nicht mit der sklavischen Treue vervielfältigt, wie späterhin das Judentum den MT: den urkundlichen Beweis hierfür haben wir in den sog. Paralleltexten des AT selbst, welche häufig aufs Stärkste von einander abweichen, und immer so viel zeigen, dass von irgend einer Skrupulosität in Bezug auf die Ueberlieferung in jenen alten Zeiten nicht die Rede sein kann. Dazu kommt dann auch noch die Möglichkeit unwillkürlicher Versehen, also Schreibfehler, wobei stets im Auge zu halten ist, dass bei einer Schrift, wie der althebräischen, ein einziger Buchstabe genügte, um den ganzen Sinn umzugestalten. Solche Schreibfehler, die wir durch Paralleltexte im AT selbst berichtigen können, sind, z. B. לְאַרְצֵךְ II Sam 7 23 verschrieben für לְגֹרֶשׁ I Chr 17 21 oder יְצֵרוּ II Reg 12 11 für יְעֵרוּ II Chr 24 11 oder וַיֵּרָא II Sam 22 11 für וַיִּיד Ps 18 11. Oder eine andere gewöhnliche Quelle von Fehlern: Ausfall von Worten durch Homoeoteleuton z. B. I Sam 10 1 hinter מְשָׁחֲךָ יהוה

nach LXX die Worte לָנֶגֶד עַל עַמּוֹ עַל יִשְׂרָאֵל וְאַתָּה תִּמְשֹׁל בְּעַם יהוה וְאַתָּה oder Ez 40 48 hinter וְרֹחַב תּוֹשִׁיעֵנוּ מִיַּד אוֹיְבֵינוּ וְזֶה לְךָ הָאוֹת כִּי מָשַׁחַךְ יהוה gleichfalls nach LXX הַשַּׁעַר אַרְבַּע עֶשְׂרֵה אַמָּה וְכִתְפוֹת הַשַּׁעַר. Ein umgekehrter Fall von irrtümlicher Wiederholung, durch einen Paralleltext zu kontrollieren, ist II Sam 6 3 u. 4 vgl. mit I Chr 13 7, wo das Zurückspringen von dem zweiten הֶעֱנָלָה auf das erste den ganzen Text in II Sam heillos verwirrt hat. Aber es gibt auch Fälle, wo der MT schon von selbst ohne jede Kontrolle als falsch sich ergibt. So Jer 27 1, wo der ganze Zusammenhang der folgenden Erzählung das יְהוֹיָקִים als Schreibfehler für צִדְקִיָּהוּ ausweist. Namentlich Verzeichnisse bieten hierfür eine reiche Ernte. In dem Verzeichnisse der Helden Davids II Sam 23 8—39 haben wir die Gesamtsumme 37, während es nur 35 Einzelposten sind, oder in der Uebersicht des Stammgebietes von Juda Jos 15 in v. 32 Gesamtsumme 29, Einzelposten 37, in v. 36 Gesamtsumme 14, Einzelposten 15; oder in Jos 21, dem Verzeichnisse der Levitenstädte, der Ausfall des Stammes Ruben hinter v. 36. Und die Fälle, wo wir aus inneren und äusseren Gründen Fehler im MT vermuten müssen, sind Legion.

2. Aber bei dem AT kommt noch ein ganz besonderer Umstand in Frage. Wir haben nicht bloss mit gewöhnlichen Textfehlern zu rechnen, sondern auch mit absichtlichen Aenderungen. Gerade heilige Texte sind solchen absichtlichen Aenderungen besonders ausgesetzt, wenn das Ueberlieferte Dinge zu enthalten scheint, die Anstoss geben, und welche man sich mit dem sonst Bekannten und Geglaubten nicht zu reimen weiss. Dass auch der MT in dieser Weise rezensiert worden ist, daran hat die jüdische Ueberlieferung selbst noch eine deutliche Erinnerung bewahrt. Verhältnismässig wenig bedeutsam sind die fünf Fälle des עִטּוּר סוֹפְרִים, wo die Schreiber ein ursprünglich stehendes ו getilgt haben sollen; dagegen die 18 ausdrücklich überlieferten Fälle von תִּקּוּן סוֹפְרִים d. h. einer *Korrektur durch die Schreiber* können nur betrachtet werden als tendenziöse Textesänderungen, um Anstössiges zu entfernen, wie Job 7 20, wo עָלַי nach der Ueberlieferung eine solche Korrektur für ursprüngliches עָלֶיךָ ist, oder Hab 1 12 נָמוּת für תָּמוּת. Aber auch sonst können wir noch Fälle von solch tendenziöser Textesänderung nachweisen: so wenn in Samuelis בַּעַל in israelitischen Eigennamen überall in

בֹּשֶׁת geändert ist. Sauls Sohn אֶשְׁבַּעַל, wie er I Chr 9 39 richtig heisst, erscheint in Samuelis durchweg als אִישְׁבֹשֶׁת, Jonathans Sohn מְרִיבַּעַל I Chr 9 40 als מְפִיבֹשֶׁת, ja selbst Gideon als יְרֻבֹּשֶׁת II Sam 11 21; bei David hat man den Namen seines Sohnes בְּעַלְיָדָע I Chr 19 7 mindestens in אֶלְיָדָע II Sam 5 16 geändert. wie sich auch יְשֻׁוִי d. h. ursprünglich אִישְׁוִי I Sam 14 49 für אִישְׁבַּעַל findet. Eine ähnliche tendenziöse Einfügung ist אֲבִי in I Sam 25 22 u. II Sam 12 14 (vgl FÜRST ZwTh 24 176 1881 und GEIGER Urschrift 267) und wohl auch das אֶל־גּוֹיִם Ez 2 3. Angesichts dieser Tatsachen dürfen wir also dem MT nicht blindlings trauen, sondern haben stets mit der Möglichkeit unwillkürlicher Fehler und selbst bewusster Textesänderungen zu rechnen. Dass auch durch Punktation und Accentuation vielfach absichtlich nicht der nächstliegende Sinn ausgedrückt worden ist, dazu bedarf es nur des Hinweises auf die Punktation תַּפְלוּ Ez 47 22 oder auf die Setzung des Athnach unter שָׁכַב in I Sam 3 3; auch die Accentuation der berühmten Stelle Jes 9 5 ist dogmatisch-tendenziösen Bedenken entsprungen.

§ 53. Hülfsmittel zur Annäherung an den Urtext.

CHCORNILL *Das Buch des Propheten Ezechiel* 1886 13—159. VRYSSEL *Untersuchungen über die Textesgestalt und die Echtheit des Buches Micha* 1887 144—198.

1. Als erstes Hülfsmittel zur Annäherung an den Urtext bietet sich uns die nach philologischer Methode gehandhabte Emendation bezw. Konjektur dar. Die Notwendigkeit und Unentbehrlichkeit der Konjekturalkritik für die ATliche Textkritik, welche schon CAPPELLUS verfochten hat, ist heutzutage fast allgemein anerkannt; diejenigen, welche keine Fehler im MT zugeben wollen, werden immer weniger und immer unentschiedener. Und in Einer Beziehung erleichtert uns das AT selbst die Emendation sehr wesentlich, nämlich durch den die ganze Poesie beherrschenden und auch in der Prosa vielfach wahrnehmbaren Parallelismus. So zeigt es der Parallelismus jedem, der hierfür nur eine Empfindung hat, auf den ersten Blick, dass Am 1 11 וַיִּטְרֹף neben שִׁחֲתָה Schreibfehler für וַיִּטֹּר ist, dass אִמְרוּ Jes 3 10 in אַשְׁרֵי, וַיָּבֹא Jes 41 25 in וַיָּבֹם emendiert werden muss. Auch der Sinn und Zusammenhang des einzelnen Satzes ist oft ein sicherer und leichter Führer und lehrt uns beispielsweise בְּלַחְמוֹ Jer 11 19 in בִּלְחוֹ, oder וּמְאַת Neh 5 11 in

וּמִשְׁאֵת emendieren. Sammlungen von Konjekturen und Emendationen sind CFHoubigant Biblia Hebraica cum notis criticis 4 Bdd. 1753, HGraetz Emendationes in plerosque V. T. libros 3 Fascc. 1892/94, EKautzsch Die heilige Schrift des A. T. Beilagen, HOort Textus Hebraici emendationes etc. 1900. Doch haftet namentlich Konjekturen immer ein gewisses subjektives Moment an, und es wäre nicht erwünscht, wenn Emendation und Konjektur unsere einzigen Hilfsmittel wären; denn Emendation und Konjektur sind doch immer die ultima ratio, die nur dann Platz greift, wenn die reiflich erwogene und sorgfältig geprüfte Ueberlieferung den Dienst versagt. Bei anderen Texten würde man es als erste Aufgabe betrachten, alle irgend erreichbaren Handschriften zu sammeln, um aus diesen nach philologischer Methode die möglichst gereinigte Form der Ueberlieferung herzustellen. Nach dem § 51 2 Ermittelten scheint es, als müsse man beim AT auf dieses Hilfsmittel ganz verzichten: aber doch scheint es nur so; denn in dem samaritanischen Pentateuche und den unmittelbar aus dem Grundtexte selbst gemachten Uebersetzungen des AT haben wir noch einige Handschriften teils ganz, teils in Fragmenten, welche von der massorethischen Rezension mehr oder weniger unabhängig sind. Freilich ist dies ein Feld, dessen Anbau grosse Sachkenntnis und äusserste Vorsicht erheischt: denn es müssen erst viele Vorfragen erledigt und viele Vorarbeiten getan sein, ehe wir jene Uebersetzungen an Stelle der ihnen zu Grunde liegenden hebräischen Handschrift benutzen können; aber diese Aufgaben sind auch eben so lohnend, als sie schwierig sind und die unentbehrlichen Vorbedingungen für eine rationelle Textkritik des AT.

Der samaritanische Pentateuch.

EKautzsch RE² 13 340 ff. und HbA¹ 1347 ff. WGesenius *De Pentateuchi Samaritani origine indole et autoritate* 1815. SKohn *Zur Sprache, Literatur und Dogmatik der Samaritaner* 1876.

2. Nachdem die Samaritaner in einzelnen mit dem Reformwerke Esras und Nehemias unzufriedenen priesterlichen Elementen aus Jerusalem eine geistige Führerschaft erhalten hatten — Manasse, der Enkel des aus Nehemias Memoiren bekannten Eljaschib, wird als ihr erster Hoherpriester und der eigentliche Organisator ihres Kultus genannt — betrachteten

sie den Pentateuch, und zwar den völlig abgeschlossenen, als ihre einzige Heilige Schrift. Der samaritanische Pentateuch bietet uns also eine vom MT unabhängige Rezension des Textes aus der Zeit kurz nach dem definitiven Abschlusse desselben, da wir seine Annahme von seiten der Samaritaner gewiss schon als im 4. Jahrhundert geschehen vorauszusetzen haben. Dieser samaritanische Pentateuch (zuerst von JMorinus in der Pariser Polyglotte veröffentlicht, in hebräischen Buchstaben von BKennicott und BBlayney 1790 gedruckt) deckt sich wesentlich mit dem MT, zeigt aber gegen denselben ca. 6000 Varianten, von denen ein beträchtlicher Teil dadurch noch ein besonderes Gewicht erhält, dass LXX mit ihm gegen MT übereinstimmt. Von tendenziösen Aenderungen ist nur die verhältnismässig recht harmlose Dtn 27 4 nachweisbar, wo die Samaritaner עֵיבָל in גְּרִזִים geändert haben, damit die Steine mit dem Gesetz auf ihren heiligen Berg Garizim zu stehn kämen. Die Schriftzüge des samaritanischen Pentateuchs sind, allerdings etwas verschnörkelt, die althebräischen; der Punkt dient als Worttrenner, und zur Unterscheidung besonders leicht zu verwechselnder Wörter haben sie einen diakritischen Querstrich oben von der Form des hebräischen Raphe. Ausser dem althebräischen Pentateuche besitzen sie noch ein Targum in ihrem samaritanischen Dialekt, welches gleichfalls schon JMorinus in der Pariser Polyglotte herausgegeben und ABrüll 1873—1875 in hebräischer Quadratschrift neu gedruckt hat; wissenschaftliche Ausgabe von Petermann-Vollers 1872—1891.

Die alexandrinische Uebersetzung.

Die Literatur über die LXX ist geradezu unübersehbar. Reiche Nachweise bei Reuss[2] § 438, Buhl § 37—42 und Strack[5] 194—197. Epochemachend und grundlegend für diese Disziplin ist das Werk PaulsdeLagarde: *Anmerkungen zur griechischen Uebersetzung der Proverbien* 1863. *Genesis Graece* 1868. *Vorbemerkungen zu meiner Ausgabe der Septuaginta* (Symmicta 2 137—148 1880). *Ankündigung einer neuen Ausgabe der griechischen Uebersetzung des alten Testaments* 1882. *Librorum Veteris Testamenti canonicorum pars prior Graece* 1883. *Novae Psalterii Graeci editionis specimen* 1887. *SeptuagintaStudien I* 1891. *Psalterii Graeci quinquagena prima* 1892. ENestle *Septuagintastudien* 4 Hefte 1886—1903 und RE[3] 3 2 ff. — Die beste Handausgabe der LXX ist die durch HBSwete besorgte Cambridger in 3 Bänden 1887—1894, dazu noch *An Introduction to the Old Test. in Greek* 1900. Eine neue grosse Cambridger LXXausgabe bereiten AEBrooke und NMacClean vor.

3. Die älteste und in jeder Beziehung wichtigste Uebersetzung des ganzen AT ist die in Alexandrien angefertigte griechische, welche man gewöhnlich die LXX nennt. Die Fabeleien über ihren Ursprung gehn zurück auf den sog. Brief des Aristeas, von HThackeray als Appendix zu Swetes Introduction gedruckt und in EKautzschs Pseudepigraphen des AT S. 1—31 bequem zugänglich. An dem apokryphen Charakter dieses Machwerks kann natürlich kein Zweifel sein, aber doch ist die Frage aufzuwerfen, ob wir seinen ganzen Inhalt einfach ignorieren dürfen, ob er nicht vielmehr darin Recht habe, dass der „literarische Eifer des Hellenismus und nicht das gottesdienstliche Bedürfnis der jüdischen Gemeinde den nächsten Anstoss zur Niederschreibung des griechischen Pentateuchs gegeben" hat (Wellhausen). Zunächst wurde wohl nur der Pentateuch übersetzt, von welchem auch in dem Aristeasbriefe allein die Rede ist; doch schlossen sich diesem gewiss schon bald die übrigen heiligen Bücher der Juden an: der Prolog des Siraciden ca. 130 kennt bereits ὁ νόμος καὶ αἱ προφητεῖαι καὶ τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων in griechischer Uebersetzung, mit deren Unvollkommenheit er etwaige Mängel der von ihm angefertigten Uebersetzung des Werkes seines Grossvaters zu entschuldigen bittet. Es ist bezeichnend, dass an allen Stellen, wo von den Uebersetzern etwas Näheres angegeben wird, Palästinenser als solche erscheinen. Die 72 Uebersetzer des Pentateuchs kommen aus Palästina, von jedem der 12 Stämme Israels 6, der Siracide ist kürzlich nach Aegypten eingewandert, und auch Esther will nach seiner Unterschrift (doch vgl. Jacob ZaW 10 280—287 1890) von einem Jerusalemer übersetzt sein: und dies ist kaum zufällig. „Wirklich werden wohl in den meisten Fällen die Palästinenser besser Griechisch verstanden haben, als die eingeborenen ägyptischen Juden Hebräisch" (Buhl 124). Die Uebersetzungen der einzelnen Bücher sind natürlich von verschiedenen Dolmetschern angefertigt und deshalb an Wert und Charakter sehr verschieden; von strengster Wörtlichkeit bis zur grössten Freiheit, von bewundernswürdiger Befähigung bis zur krassesten Stümperei haben wir so ziemlich alle Spielarten vertreten: aber im grossen und ganzen ist die Arbeit eine staunenswerte Leistung, wenn man erwägt, dass sie ohne jedes Hilfsmittel aus einer bereits im Absterben begriffenen Sprache in ein völlig fremd-

artiges Idiom angefertigt wurde: es ist überhaupt in der Geschichte des menschlichen Geistes das erste Beispiel von Uebersetzung einer ganzen Literatur in eine völlig fremde Sprache. Für uns ist sie von geradezu unschätzbarem Werte. Nicht nur, dass sie der ganzen christlichen Kirche das AT vermittelt hat: ihr Text ist um Jahrhunderte älter, als die Feststellung unseres MT, um mehr als ein Jahrtausend älter, als die älteste hebräische Handschrift; sie ist also, abgesehen von dem samaritanischen Pentateuche, für uns der älteste Zeuge des ATlichen Textes.

4. Dass dieser Uebersetzung von Anfang an ein gewissermassen offizieller Charakter eigen gewesen sei, ist durch nichts bezeugt und auch nicht wahrscheinlich; aber doch nahm man die Arbeit dankbar und gerne an. War doch der Besitz der Heiligen Schrift in der griechischen Weltsprache ein Mittel ohne gleichen, um für das Judentum Propaganda zu machen und Proselyten zu werben. So ist die alexandrinische Bibel denn zur Zeit Jesu allgemein im Gebrauche; Philo bedient sich ausschliesslich ihrer, Josephus und die NTlichen Schriftsteller überwiegend; man wandte auf sie das Wort Gen 9 27 an und erlaubte sogar das שְׁמַע griechisch zu beten (Buxtorf lex. talm. 104). Aber das änderte sich bald, als nach der Zerstörung Jerusalems das Judentum in seiner Nationalität immer exklusiver und in seinem Schriftprinzipe immer schroffer wurde, und als andererseits die mächtig sich entwickelnde Kirche aus LXX gegen die Synagoge argumentierte. Jetzt stellte man jüdischerseits die griechische Uebersetzung des AT auf Eine Linie mit der Anfertigung des goldenen Kalbes und sagte, bei der Vollendung der LXX sei eine dreitägige Finsternis über die ganze Erde gekommen. Da nun LXX tatsächlich von dem damals zur Festigkeit erstarrenden MT vielfach abwich, so beschuldigte man sich gegenseitig der Schriftfälschung; der Streit wurde immer erbitterter, die Verständigung immer aussichtsloser. So entstanden

Die späteren griechischen Uebersetzungen.

FField *Origenis Hexaplorum quae supersunt* Tom. I 1875 S. XVI—XLII.

5. Die älteste von ihnen und bei den Juden weitaus angesehenste verfertigte Aquila, um dessen Person sich ein ganzer Kranz von Mythen gewoben hat. Er soll ein Proselyt

aus dem Pontus, Schwager des Kaisers Hadrian und erster Präfekt der auf den Trümmern von Jerusalem errichteten Aelia Capitolina gewesen sein, nebenbei ein Schüler des Rabbi Akiba. Diese letzte Angabe ist sachlich richtig, insofern die ganze Art des Aquila mit seinem Wertlegen auf den Buchstaben den Einfluss Akibas verrät; auch die Zeit stimmt im ganzen, denn vielleicht schon JUSTINUS MARTYR, aber sicher IRENAEUS kennt und erwähnt ihn, so dass wir seine Tätigkeit wohl in das zweite Drittel des 2. Jahrhunderts setzen müssen. Sein Streben bei der Uebersetzung ist die strengste Wörtlichkeit: Gen 5 2 schreibt er ἐννακόσια ἔτος καὶ τριάκοντα ἔτος, קֹדֶם übersetzt er stets durch ἔγκατον, לֵאמֹר durch τῷ λέγειν, das ה durch δε wie οἰκόνδε νότονδε, לְמִן durch εἰς ἀπὸ wie εἰς ἀπὸ ἡμερῶν für לְמִימֵי, die nota accusativi אֵת in Verbindung mit dem Artikel stets durch σύν; namentlich charakterisiert ihn das Streben, die hebräischen Worte auch ihrem Etymon entsprechend ins Griechische zu übertragen, so רֵאשִׁית durch κεφαλαῖον, יְצָהָר durch στιλπνότης, בִּתְרוּנִי Ps 22 13 durch διεθηματίσαντό με. Und in diesem Bestreben hat er nicht gleich beim ersten Wurfe sich selbst Genüge getan, sondern nach dem ausdrücklichen Zeugnisse des HIERONYMUS (zu Ez 3 15) noch eine *secunda* besorgt, *quam Hebraei* κατὰ ἀκρίβειαν *nominant*. So darf es uns denn nicht wundern, wenn gerade in jüdischen Kreisen seine Uebersetzung für alle diejenigen kanonisches Ansehen gewann, welche kein Hebräisch verstanden: man wandte auf ihn Ps 45 3 an, und wie gross noch im 6. Jahrhundert sein Ansehen war, beweist die merkwürdige Novelle 146 Justinians. Neuerdings ist in der גניזה (§ 51 1) der Synagoge zu Kairo ein Stück von Aquilas Uebersetzung von Reg aufgefunden worden ed. FCBURKITT 1897. Uebrigens entsprang Aquilas Wörtlichkeit keineswegs aus mangelhafter Kenntnis der griechischen Sprache; FIELD hat vielmehr nachgewiesen, dass er eine grosse spezifisch hellenische Bildung besessen haben muss und sich absichtlich oft an den homerischen und herodoteischen Sprachgebrauch anlehnt, während umgekehrt ein so verständnisvolles Eindringen in den Genius der hebräischen Sprache, wie es Aquilas Uebersetzungen durchweg bezeugen, doch wohl nur bei einem geborenen Juden zu erwarten ist.

6. Der Zeit nach der nächste und wohl nicht viel jünger

ist Theodotion, den Irenaeus auch bereits ausdrücklich mit Namen anführt und als einen Proselyten aus Ephesus bezeichnet. Nach Epiphanius stammt er gleichfalls aus dem Pontus und war ursprünglich Anhänger Marcions. Hieronymus endlich nennt ihnen einen Ebioniten. Theodotion bezeichnet einen durchaus natürlichen Gegenschlag gegen Aquila, dessen Hebräisch-Griechisch ohne Kenntnis des Urtextes vielfach absolut unverständlich blieb und wohl immer mehr eine Arbeit für Kenner und Gelehrte, als für das grosse Publikum war. Da schlug nun Theodotion den Weg einer Ueberarbeitung der LXX ein. Er behielt von ihr bei, was sich halten liess, lehnte sich immer, soweit tunlich, an sie an und suchte sie dem MT möglichst konform zu gestalten, also ein Kompromiss zwischen beiden zu Stande zu bringen. So erfreute sich denn auch sein Werk eines grossen Beifalls: hauptsächlich aus ihm wurden Lücken der LXX ergänzt, in unserem griechischen Hiob stammt fast ein Sechstel aus Theodotion, und bei Daniel hat seine Uebersetzung die alte LXX völlig aus dem kirchlichen Gebrauche verdrängt. Charakteristisch für ihn ist vielfaches Umschreiben hebräischer Worte in griechische Buchstaben, anstatt sie zu übersetzen, wie φθιγιλ Jes 3 24 βεδεκ Ez 27 27 νωκεδειμ Am 1 1. Die neuesten Untersuchungen haben ergeben, dass Theodotion seiner Arbeit nicht den uns geläufigen, wesentlich auf dem Vaticanus B ruhenden, griechischen Bibeltext zu Grunde legte, in welchem man wegen seines Verwandtschaftsverhältnisses zu Origenes die ägyptische Bibel zu sehen haben wird, sondern eine auch in der ältesten christlichen Literatur und in Josephus durchklingende, vielleicht palästinensische Rezension, für welche AMez (Die Bibel des Josephus 1895) wegen ihrer engen Verwandtschaft zu Lucian (s. § N. 9) die Bezeichnung „Urlucian“ gebraucht.

7. Der jüngste, aber weitaus bedeutendste, ist Symmachus, nach den Kirchenvätern ein Ebionit, nach Epiphanius ein zum Judentum übergetretener Samaritaner, der zu den Zeiten des Origenes noch verhältnismässig neu und unbekannt gewesen sein muss. Sein Ziel war, wirklich griechisch zu übersetzen: von allen syntaktischen Freiheiten der Sprache, wie Partizipialkonstruktionen, Genetivus absolutus, Adjektiven und Adverbien macht er den ausgiebigsten Gebrauch z. B. II Reg 1 2 LXX δεῦτε καὶ ἐκζητήσατε Sym. ἀπελθόντες πύθεσθε: Job

34 29 Theod. καὶ αὐτὸς ἡσυχίαν παρέξει καὶ τίς καταδικάσεται Sym. αὐτοῦ δὲ ἡμερίαν διδόντος τίς κατακρινεῖ: II Reg 2 10 LXX ἐσκλήρυνας τοῦ αἰτήσασθαι Sym. δύσκολον ἠτήσω: Ps 55 24 LXX ἄνδρες αἱμάτων καὶ δολιότητος Sym. ἄνδρες μιαίφονοι καὶ δόλιοι: Ps 33 8 LXX ἀγαθύνατε ψάλατε Sym. ἐπιμελῶς ψάλατε. HIERONYMUS hat in seiner Uebersetzung sich vielfach an Symmachus angelehnt; die Angaben des nämlichen Kirchenvaters von einer *altera editio* auch bei Symmachus sind nach FIELD pro mera ignorantiae excusatione habenda.

Die Tätigkeit des Origenes und ihre Folgen.

FFIELD *Origenis Hexaplorum quae supersunt* 2 Bde. 1875. 1876.

8. Um den Beginn des 3. Jahrhunderts hatte LXX eine fast 500jährige Geschichte durchlaufen, was natürlich nicht ohne Einfluss auf ihren Text geblieben sein konnte. Dazu besass das Judentum in seinem MT eine feste kanonische Gestalt seiner heiligen Schriften, so dass wir es begreifen, wie die vielfachen notorischen Abweichungen der LXX von der *Hebraica veritas* gerade den ernsteren und gelehrteren Christen schwere Sorgen verursachen mussten. Um hier Klarheit zu schaffen und jedem die Möglichkeit eigener Prüfung und Orientierung zu geben, unternahm ORIGENES während seiner letzten Lebenszeit in Cäsarea 232—254 ein ungeheures Werk, die sog. Hexapla. In 6 Kolumnen stellte er hier für das AT zusammen: 1. den MT in Quadratschrift, 2. den MT in griechischer Transskription (nach JHALÉVY Journ. Asiat. IX 17 337 ff. 1901 eine gewissermassen offizielle Arbeit des hellenistischen Judentums zu Alexandria), 3. die Uebersetzung des Aquila, 4. die Uebersetzung des Symmachus, 5. einen von ihm rezensierten Text der LXX, 6. die Uebersetzung des Theodotion. Da die beiden ersten Kolumnen von weniger allgemeinem Interesse waren, zog man auch nur die vier letzten Kolumnen aus und nannte dies dann Tetrapla. In einigen biblischen Büchern gibt ORIGENES noch Bruchstücke dreier weiteren griechischen Uebersetzungen, einer Quinta, Sexta und Septima. Den von ihm rezensierten Text der LXX gestaltete er so, dass das Verhältnis der LXX zum MT sofort deutlich erkennbar war; was der MT nicht hatte, bezeichnete ORIGENES durch den *obelus* —, was in LXX fehlte, ergänzte er meist aus Theodotion und charakterisierte es durch den *asteriscus* ※; das Geltungsende

beider Zeichen wurde durch den *metobelus* ⟡ markiert. Das Autograph des Origenes befand sich noch am Anfange des 7. Jahrhunderts in Cäsarea; mit der Eroberung Palästinas durch die Araber ist es verschollen. Zum Glück hat noch kurz vorher im Jahre 617 auf 618 der monophystische Bischof Paulus von Tela die LXXkolumne mit allen kritischen Zeichen und einer Auswahl hexaplarischer Randbemerkungen ins Syrische übersetzt, und zwar mit solcher Treue, dass man die griechische Vorlage bis selbst auf die Partikeln genau rekonstruieren kann. Von dieser Arbeit sind uns Hagiographen und Propheten erhalten in einer Handschrift, welche nur etwa ein Jahrhundert jünger ist als das Werk selbst, dem berühmten Ambrosianus zu Mailand, welchen AMCeriani 1874 photolithographisch veröffentlicht hat als einen der kostbarsten Schätze für die gesamte ATliche Wissenschaft; was sonst noch an Fragmenten der syrischen Hexapla vorhanden ist, hat Lagarde (Bibliotheca Syriaca 1892 $^{33-254}$) gesammelt.

9. Es versteht sich von selbst, dass das Riesenwerk des Origenes nicht vervielfältigt werden konnte. Ein merkwürdiges Bruchstück mit dem ganzen hexaplarischen Text von 2, und Stücken von 9 Psalmen ist 1896 in einem Mailänder Palimpsest aufgefunden worden, über welches EKlostermann ZaW 16 ^{334} ff. 1896 orientiert. Das waren aber gewiss die seltensten Ausnahmen. Für gewöhnlich beschränkte man sich darauf, es zu Caesarea zu benutzen und zu exzerpieren: aber dadurch wurde die Verwirrung nur noch ärger. Da nahm sich die Kirche der Sache an und um die Wende des 3. u. 4. Jahrhunderts begegnen uns drei kirchlich anerkannte Rezensionen des ATlichen Bibeltextes, von welchen mehrere, erst von Lagarde in ihrer Bedeutung gewürdigte, Stellen bei Hieronymus uns Kunde bringen. Hiernach gaben Eusebius und Pamphilus die LXXkolumne der Hexapla mit allen Zeichen gesondert heraus, welcher Text in Palästina kirchliches Ansehen genoss; für Antiochien stellte der Presbyter Lucian, für Aegypten Hesychius einen kirchlich rezipierten Text her, jener sicher, dieser vielleicht 311 als Märtyrer gestorben. Es ist nun, wie Lagarde erkannt und nachdrücklich gefordert hat, die erste Aufgabe und Vorbedingung einer rationellen LXXkritik, diese drei kirchlich anerkannten Rezensionen zu ermitteln. Den Text des Eusebius

und Pamphilus erwarten wir in den hexaplarischen Handschriften und vor allem in der syrischen Hexapla wiederzufinden, zu denen auch der berühmte Vaticanus B in einem schon von JMorinus bemerkten nahen Verwandtschaftsverhältnisse steht: aber Lagarde (Mitt. 2 56) behauptet, nur Einen „fast sicher die Rezension von Palästina wiedergebenden Codex des Oktateuchs" zu kennen. Ebenso wenig ist es bis jetzt gelungen, die Rezension des Hesychius nachzuweisen. Glücklicher sind wir mit Lucian, dessen Rezension im ganzen Osten von Antiochien bis Konstantinopel amtliche Geltung hatte: sie kann, weil uns hier in den Zitaten der antiochenischen und konstantinopolitanischen Väter, wie Theodoret und Chrysostomus, ein besonders reiches Material zur Kontrolle vorliegt, mit völliger Sicherheit erkannt und wiederhergestellt werden. Das hat denn auch Lagarde getan und 1883 in der Pars Prior den ersten Teil des Lucian veröffentlicht; die Vollendung des Werkes ist durch Lagardes Tod (d. 22. Dezember 1891) vereitelt worden. Ueber die Art, wie Lucian seine Rezension herstellt, können wir uns ein hinlängliches Urteil bilden. Für ihn ist natürlich auch die *Hebraica veritas* massgebend, aber doch lässt er die alte LXX nicht gern völlig umkommen, und so charakterisieren ihn denn die in den Text eingearbeiteten Dubletten, indem er die Korrektur neben das Korrigendum schreibt, dieselbe aber organisch in den Text verwebt, z. B. I Sam 12 2 LXX κἀγὼ γεγήρακα καὶ καθήσομαι Luc. καὶ ἐγὼ γεγήρακα καὶ πεπολίωμαι καὶ καθήσομαι ἐκ τοῦ νῦν. Oder II Chr 14 10 לְאֵין כֹּחַ LXX frei καὶ ἐν ὀλίγοις Luc. ἢ ἐν ὀλίγοις οἷς οὐκ ἔστιν ἰσχύς. Der Text der LXX, welchen Lucian seiner Rezension zu Grunde legte, ist nicht der ägyptische des Origenes, sondern ein eigentümlich abweichender, den Josephus, die NTlichen Schriftsteller, Theodotion und die altlateinische Uebersetzung gleichfalls gelesen haben und durch welchen auch die altsyrische Uebersetzung beeinflusst ist — eben der von Mez als „Urlucian" bezeichnete (s. § N. 6).

10. Der Text der LXX ist uns überliefert in zahlreichen Handschriften, die aber alle jünger sind als Origenes; manche der wichtigeren sind bereits vollständig veröffentlicht und von dreien der bedeutendsten, dem Alexandrinus, dem Vaticanus und dem Marchalianus, besitzen wir sogar Photolithographien, welche die Codices selbst völlig ersetzen. Die

grösste Sammlung von Material ist immer noch das Werk von Holmes-Parsons Vetus Test. Graecum cum variis lectionibus 1798—1827, in welchem alle den englischen Herausgebern bekannten und zugänglichen Handschriften verglichen, aber nur mit Auswahl abgedruckt sind. Aller Mängel ungeachtet ist dies auch heute noch ein grundlegendes und unentbehrliches Werk, welches uns wenigstens einen Gesamtüberblick über den Tatbestand ermöglicht. Dieser Tatbestand ist nun der einer wahrhaft heil- und trostlosen Verwirrung, so dass wir uns zur Feststellung des ursprünglichen LXXtextes nach anderweitigen Hülfsmitteln umsehen müssen. Und da bieten sich uns noch zwei Quellen: die Zitate bei Kirchenvätern und die Tochterübersetzungen der LXX.

Die Zitate bei Kirchenvätern.

11. Hier muss man sich stets vorhalten, auf sehr unsicherem Boden zu wandeln. Sobald die Väter nicht ex professo über ein biblisches Buch schrieben, sei es Homilien oder einen Kommentar, ist immer anzunehmen, dass sie ihre Zitate lediglich nach dem Gedächtnisse gemacht haben: für gelegentliche Zitate hat dies als durchgehende Regel zu gelten. Sie können also höchstens dienen zur Bestimmung von Handschriften oder Handschriftenfamilien: denn trotz aller Freiheit des einzelnen Zitates wird es sich bei dem Umfange des Materials doch in der Regel ziemlich genau feststellen lassen, welche Textesgestalt im grossen und ganzen der betreffende Vater vor sich hatte. So ist es z. B. lediglich durch die Zitate bei Theodoret und Chrysostomus möglich geworden, die Rezension des Lucian in bestimmten Handschriftenfamilien nachzuweisen. — Wichtiger sind und unmittelbarere Ausbeute versprechen

Die Tochterübersetzungen der LXX.

12. Nachdem das AT auch Heilige Schrift der christlichen Kirche geworden war, stellte sich für die nicht Griechisch redenden Kirchenprovinzen die Notwendigkeit von Uebersetzungen heraus, die natürlich alle aus LXX flossen. Ohne Zweifel die älteste von diesen ist

a) Die Vetus Latina, welche man sich gewöhnt hat, nach einer offenbar verderbten Stelle in Augustins doctr. christ. (II 14) *Itala* zu nennen. Vgl. über sie LZiegler Die lateinischen Bibelübersetzungen vor Hieronymus und die Itala

des Augustinus 1879 und OFFRITZSCHE RE[2] 7 433 ff. und ENESTLE[3] 3 26 ff. Von ihr liegen uns zahlreiche Fragmente, meist in Palimpsesten, vor. Die Frage nach Abfassungszeit und Entstehungsort der Vetus Latina ist noch nicht endgültig entschieden; auch über die Frage, ob wir Eine altlateinische Urübersetzung anzunehmen haben, oder mehrere von einander unabhängige, ist noch keine Einigkeit erzielt, da sich für beide Alternativen gewichtige Gründe geltend machen lassen. Ihre Entstehungszeit wird wohl noch das 2. Jahrhundert sein. Charakteristisch ist allen ihren Ueberresten ein ängstliches Kleben am griechischen Wortlaute, der mit der peinlichsten Treue oder vielmehr Unbehülflichkeit ins Lateinische umgesetzt wird. Bei der Seltenheit der Handschriften haben hier die Zitate der ältesten lateinischen Väter eine ganz hervorragende Bedeutung; gesammelt sind dieselben in dem grossartigen Werke von PSABATIER Bibliorum Sacrorum latinae versiones antiquae etc. 3 Tom. 1739—1749. Was hier geleistet werden könnte und geleistet werden müsste, hat LAGARDE in seiner Probe einer neuen Ausgabe der lateinischen Uebersetzungen des AT 1885 gezeigt.

b) An zweiter Stelle kämen die koptischen Uebersetzungen, da in alle drei koptischen Dialekte, das Ober-, Mittel- und Niederägyptische, die LXX übersetzt wurde. Von den älteren und für uns wichtigeren beiden ersten sind nur Bruchstücke bekannt (Uebersicht bei GSTEINDORFF Koptische Grammatik 1894 213—217): die unterägyptische liegt in Handschriften ganz vor, ist aber auch erst z. T. herausgegeben, und zwar Pentateuch, Psalter und Fragmente der historischen Bücher durch LAGARDE, Hiob und die Propheten durch HTATTAM. Diese Uebersetzungen hätten namentlich um deswillen ein besonderes Interesse, weil sie im Mutterlande der LXX angefertigt sind.

c) Der Zeit nach zunächst wäre zu nennen die äthiopische Uebersetzung (s. ADILLMANN RE[2] 1 203 ff. und FPRAETORIUS[3] 3 87 ff.). Den Aethiopen wurde das Christentum unter Constantin d. Gr. gebracht und bald darauf auch die Bibel ins Aethiopische übersetzt; schon Chrysostomus († 407) kennt diese Tatsache. Die äthiopische Uebersetzung ist in zahlreichen Handschriften vollständig zugänglich; herausgegeben sind vom AT Octateuch, βασιλειῶν α′—δ′, Joel und eine Anzahl Apokryphen durch DILLMANN, Psalter, Hymnen und

Hohes Lied schon von HLudolf 1701, Jesaja, Obadja, Maleachi und Threni von JBachmann. Wir haben zu unterscheiden eine ältere Uebersetzung, welche direkt aus LXX geflossen ist, und eine jüngere Rezension, welche nach dem MT überarbeitet resp. korrigiert ist. Die von Lagarde geäusserte Vermutung, dass auch die ältere äthiopische Uebersetzung „nach dem 14. Jahrhundert nicht aus dem Griechischen, sondern aus einer arabischen oder ägyptischen Uebersetzung des Originals geflossen ist“ (Ankündigung 28 vgl. auch Mater. I S. IV u. V) bedarf erst weiterer Prüfung cf. auch TOKramer die aethiop. Uebs. des Zacharias 1. Heft. Diss. 1898 u. AHeider Die aethiop. Bibelübersetzung 1. Heft. Diss. 1902.

d) In das 4. Jahrhundert gehört sicher noch die gothische Uebersetzung des Ulfila (Ausgaben von HMassmann und FLStamm). Aus dem AT haben wir einige Fragmente aus Nehemia erhalten, und zwar 5 13—18 6 14—7 3 7 13—15: doch genügen schon diese Fragmente zum Beweise, dass Ulfila die Rezension des Lucian übersetzt hat s. Lagarde Pars Prior S. XIV).

e) Im ersten Drittel des 5. Jahrhunderts muss durch Miesrob die LXX ins Armenische übersetzt sein; diese Uebersetzung ist integra edita, sed mala fide, et iam ante quam ederetur, identidem corrupta (Lagarde Gen. Gr. 18).

Die noch späteren Tochterübersetzungen der LXX kommen in textkritischer Hinsicht nicht in Betracht, höchstens die altslavische, welche als Kontrolle für die Beschaffenheit des Luciantextes in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts dienen könnte.

13. Wie dies ungeheuere Material zu sichten und zu behandeln sei, um mit seiner Hülfe den ursprünglichen Text der LXX zu gewinnen, hat in wahrhaft grossartiger Weise Lagarde gezeigt (s. besonders Ankündigung 29 u. 30). Aber auch dann sind wir mit unserer Arbeit noch nicht zu Ende, da wir ja nicht die LXX selbst, sondern den ihr vorliegenden hebräischen Text suchen. Es muss daher noch für jedes biblische Buch einzeln aufs sorgfältigste die Art und Weise seiner Uebersetzung festgestellt werden, um mit einiger Sicherheit auf das Original des Uebersetzers rückschliessen zu können: dann haben wir Eine vom MT unabhängige he-

bräische Handschrift, von welcher wir natürlich ausgehn müssen, weil sie die für uns älteste Ueberlieferung darstellt.

Die Targumim.

LZunz *Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden* 1832 61—81. ThNöldeke *Die ATliche Literatur* (§ 2 6) 255—261. WVolck RE 2 15 365 ff. und ENestle 3 3 109 ff. ESchürer *Geschichte des jüdischen Volkes* etc. 1 3. 4 147 ff. 1901. ZFrankel *Zu dem Targum der Propheten* 1872. WBacher *Kritische Untersuchungen zum Prophetentargum und über das gegenseitige Verhältnis der pentateuchischen Targumim* ZDMG 28 1 ff. 1874. AMerx *Bemerkungen über die Vokalisation der Targume* a. a. O. (§ 50 2) 142—188 und *Chrestomathia Targumica* 1888.

14. Je mehr die altheilige hebräische Sprache aus dem Gebrauche verschwand vgl. schon Neh 13 24, um dem Westaramäischen Platz zu machen, desto dringender wurde für die Synagogenverlesung das Bedürfnis, dem Volke den Text auch in seinem Idiome darzubieten. Dies geschah in der Weise, dass sofort nach der Verlesung ein מְתוּרְגְּמָן den heiligen Text auf Aramäisch dolmetschte: bei der Thora nach jedem einzelnen Verse, bei den Propheten durften drei Verse zusammengenommen werden. Da diese aramäische Uebersetzung, Targum genannt, zum Kulte der Synagoge gehörte, musste dieselbe einen offiziellen Charakter haben und deshalb schon früh eine wesentlich feste Form annehmen, und gewiss bediente man sich auch bald der Schrift zu ihrer Fortpflanzung: ein schriftliches Targum zu Hiob wird erwähnt zur Zeit Gamaliels des älteren, des Zeitgenossen Jesu, und nach der richtig verstandenen Ueberlieferung hat man nicht das Aufschreiben des Targum überhaupt, sondern nur den Gebrauch eines schriftlichen Exemplars beim Synagogenvortrage für unerlaubt gehalten. Die uns schriftlich erhaltenen Targumim sind zwar erst spät redigiert, gehn aber weit in die vorchristliche Zeit zurück, wie schon das gänzliche Fehlen einer Polemik gegen das Christentum beweist. Mit Ausnahme von Daniel und Esra-Nehemia haben wir Targumim zu allen kanonischen Büchern des AT und sogar mehrfach: zum Pentateuch und den Propheten ein babylonisches und ein jerusalemisches, zu Esther gar drei verschiedene.

15. Das für uns wichtigste ist das babylonische Targum. Das zur Thora soll verfasst sein von Onkelos, einem Schüler der Rabbinen Eliezer und Josua (bequemste

Ausgabe von ABERLINER 1884), das zu den Propheten von Jonathan ben Ussiel, dem Hauptschüler Hillels des Aelteren (bequemste Ausgabe von LAGARDE 1872). Bei dieser Tradition ist beachtenswert, dass das Prophetentargum für älter gilt, als das zur Thora, und sicher mit Recht: denn einmal ist das Prophetentargum freier und urwüchsiger als das zur Thora, und dann musste sich auch bei den Propheten früher das Bedürfnis nach einer solchen Paraphrase geltend machen, als bei der Thora. Die beiden Targumim sind nicht erst in Babylonien verfasst, wie schon ihr entschieden palästinensischer Sprachcharakter beweist, aber sie sind in Babylonien abschliessend redigiert worden und erfreuten sich daselbst eines besonderen Ansehens. In Palästina scheinen sie mit der Zeit aus leicht erklärlichen Gründen ausser Gebrauch gekommen zu sein, woher es sich auch begreift, dass ORIGENES und HIERONYMUS niemals ihrer Erwähnung tun. Später wurden sie wieder von allen Juden gleich hoch gehalten; zu dem Targum Onkelos gibt es sogar eine besondere Massora (s. ABERLINER Die Massorah zum Targum Onkelos 1877 und SLANDAUER Die Mâsôrâh zum Onkelos auf Grund neuer Quellen 1896). Dagegen zeigt der Text des Prophetentargum manche Schwankungen (s. CORNILL ZaW 7 177 ff. 1887).

16. Von dem jerusalemischen Targum haben wir ein vollständiges zur Thora, welches man sich infolge unrichtiger Auflösung der Abbreviatur ת״י gewöhnt hat, gleichfalls dem Jonathan zuzuschreiben, und ausserdem zur Thora noch das sog. Fragmententargum (s. JWETHERIDGE The Targums of Onkelos and Jonathan ben Uzziel on the Pentateuch with the fragments of Jerusalem Targum: from the Chaldee. 2 Bände 1862, 1865 und JBASSFREUND Das Fragmententarg. z. Pent. 1896), während das jerusalemische Prophetentargum nur in Fragmenten durch gelegentliche Anführungen von Rabbinen oder am Rande mancher Handschriften, namentlich des Reuchlinianus, bekannt ist (zusammengestellt von LAGARDE im Apparat zu seiner Ausgabe und von BACHER a. a. O.). Es zeigt die ganze Urwüchsigkeit des Naturproduktes, weshalb sein Inhalt von hervorragendem Interesse ist: auch seine Grundlagen reichen bis in die vorchristliche Zeit hinauf. Die von einzelnen Gelehrten vertretene Meinung, als ob das jerusalemische Targum die Grundlage des babylonischen und dieses

nur eine systematische Ueberarbeitung und Verkürzung von jenem sei, ist kaum richtig.

17. Auch von den Hagiographen gibt es Targume (bequemste Ausgabe von LAGARDE 1873); doch haben diese niemals das Ansehen, wie die Targumim zu Thora und Propheten genossen. Sie sind im einzelnen von sehr verschiedenem Werte: das zu den Proverbien, wie schon JADATHE 1764 richtig gesehen hat, gar nicht nach dem Grundtexte, sondern nach der syrischen Uebersetzung angefertigt, das zu Canticum und zwei zu Esther in haggadischer Art weitläufig umschreibend.

18. Um das Targum als textkritischen Zeugen zu benutzen, bedarf es vieler Vorsicht und grossen Taktes, wie er nur durch ein völliges Sich-einleben in die Art und Weise desselben gewonnen werden kann. Man muss sich nämlich stets den eigentümlichen Doppelcharakter des Targum vor Augen halten, dass es nicht eine einfache Uebersetzung, sondern zugleich eine Erklärung für das Volk sein sollte und deshalb aufs ängstlichste darauf bedacht war, alles auszumerzen und durch Umschreibungen unschädlich zu machen, was etwa Missverständnisse hervorrufen oder gar direkten Anstoss hätte geben können. Aber doch läuft dieser Freiheit eine solche Treue gegen den Buchstaben parallel, dass es in recht vielen Fällen auch bei den freiesten Umschreibungen möglich ist, den dem Targum zu Grunde liegenden hebräischen Text mit Sicherheit zu erkennen: dieser hat dann als der älteste Zeuge für den ATlichen Text auf seinem palästinensischen Mutterboden zu gelten.

Die altsyrische Uebersetzung.

JPERLES *Meletemata Peschitthoniana* 1859. ENESTLE RE^3 3 167 ff. AHLFELD *Beiträge zur Textkritik der Peschita* ZaW 9 161 ff. 1889. Bequemste Handausgabe die von SLEE 1823 für die Englische Bibelgesellschaft besorgte; korrektester Text der 1852 von amerikanischen Missionaren zu Urumia gedruckte. Als Ergänzung hierzu: *Libri VT apocryphi Syriace e recognitione* PADELAGARDE 1861.

19. Dieselbe wird gewöhnlich mit einem noch nicht sicher erklärten Namen Peschîttho genannt (neueste und recht ansprechende Vermutung bei AMEZ [§ N. 6] S. 4). Nach der syrischen Tradition soll sie zur Zeit des frommen Königs Abgar von Edessa und des Apostels Addai übersetzt sein; auf

jeden Fall ist sie christlichen Ursprungs und das AT in Verbindung mit dem Neuen übersetzt, was immerhin schon im 2. Jahrhundert geschehen sein kann. Das AT ist direkt aus dem Hebräischen übersetzt und schloss daher ursprünglich die Apokryphen aus und merkwürdiger Weise auch die Chronik, deren syrische Uebersetzung offenbar erst viel später nach einem jüdischen Targum gearbeitet ist (s. SFränkel JpTh 5 508 ff. 720 ff. 1879 und WEBarnes An apparatus criticus to Chronicles in the Peshitta version 1897). Von der syrischen Uebersetzung haben wir sehr alte Handschriften bis ins 5. Jahrhundert (den berühmten Ambrosianus hat ACeriani 1879—1883 photolithographisch veröffentlicht) und ausserdem in den Citaten des Aphraates und Ephrem ein reiches Material zur Kontrolle aus dem 4. Jahrhundert. Für die Feststellung des altsyrischen Bibeltextes hat Rahlfs den Weg gewiesen, indem er eine ost- und westsyrische Rezension unterscheiden gelehrt hat, erstere die der Nestorianer; die letztere würde zerfallen in einen jakobitischen, melchitischen und maronitischen Text. Den Psalter nach der westsyrischen Rezension mit textkritischem Apparat hat WEBarnes 1904 herausgegeben.

20. Auch die Benutzung der Peschîṭthô für die ATliche Textkritik ist nicht ohne weiteres möglich, selbst wenn ihr Urtext festgestellt wäre. Einmal haben die syrischen Uebersetzer mit einer gewissen Freiheit übertragen, und dann zeigen sich targumistische Spuren und vor allem Beeinflussung durch LXX schon bei den ursprünglichen Uebersetzern: in späterer Zeit ist dann Peschîṭtho systematisch nach LXX überarbeitet resp. korrigiert worden. Von hervorragender Bedeutung ist sie namentlich für die Geschichte der Exegese: man kann ihr das Zeugnis eines wesentlich richtigen und guten Verständnisses ihrer Vorlage nicht versagen.

Hieronymus.

OZöckler *Hieronymus. Sein Leben und Wirken* 1865. WNowack *Die Bedeutung des Hieronymus für die Textkritik des AT.* 1875. CSiegfried *Die Aussprache des Hebräischen bei Hieronymus* ZaW 4 34 ff. 1884. HRönsch *Itala und Vulgata* 1869. FKaulen *Geschichte der Vulgata* 1868 und *Handbuch zur Vulgata* 1870. ENestle *Ein Jubiläum der lateinischen Bibel* (Marginalien [§ 17] No. 4) mit besonderer Paginierung).

21. Der Zustand des Textes der Vetus Latina war im Laufe der Zeiten ein solcher geworden, dass eine Abhilfe

dringend nötig war, um so mehr, als immer zahlreichere Gegenden für die Kirche gewonnen wurden, in denen man gar kein Griechisch, sondern nur Lateinisch verstand. Vom Papste Damasus wurde HIERONYMUS als der gelehrteste unter den damaligen Theologen mit dieser Aufgabe betraut. Zunächst wollte er nur die Vetus Latina korrigieren und ihre schlimmsten Fehler beseitigen. Bei dem Psalter tat er dies doppelt, einmal nach LXX (Psalterium Romanum) und ein zweites Mal nach dem hexaplarischen Texte (Psalterium Gallicanum) und trug sich mit dem Plane, das ganze AT nach der Hexapla zu überarbeiten, wovon sich Hiob noch erhalten hat (herausgegeben von LAGARDE Mitteilungen 2 189—237, wozu zu vergleichen GBEER ZaW 16 297 ff. 1896, 17 97 ff. 1897 u. 18 257 ff. 1898). Aber bald überzeugte er sich, dass damit nichts Rechtes getan sei, dass er vielmehr das AT ganz aus der *Hebraica veritas,* die er durch jüdische Vermittelung kennen und verstehn gelernt hatte, neu übersetzen müsse. Diese Arbeit begann er um 392 mit den Büchern Regnorum, vor welchen deshalb der berühmte *Prologus galeatus* steht, und beendete sie 405 mit dem Psalter, der jedoch nicht in den kirchlichen Gebrauch überging, weil hier durch die Liturgie die Gemeinden zu sehr an den alten Text gewöhnt waren. Ueberhaupt regte sich gegen seine Arbeit zunächst lebhafte Opposition: völlig rezipiert war sie noch 200 Jahre später nicht, denn nach dem Zeugnisse Gregors d. Gr. (in der Vorrede zu den Moralia in Jobum) bediente sich selbst die *sedes apostolica* noch der alten Uebersetzung neben derjenigen des HIERONYMUS und es ist leicht einzusehen, dass unter solchen Umständen für die völlig reine Erhaltung der Arbeit des HIERONYMUS nur eine geringe Gewähr gegeben ist. Aber nachdem sie einmal allgemein anerkannt war, ist sie auch von unermesslicher Bedeutung geworden, von noch viel grösserer als selbst LXX. Und wenn auch HIERONYMUS nach seiner zaghaften Natur nicht energisch genug durchgriff und das Ueberlieferte oft unangetastet liess, auch wo er es als unrichtig erkannt hatte, so ist seine Arbeit doch im grossen und ganzen eine bewundernswürdige Leistung, die das höchste Lob verdient. Ueber seine Art zu übersetzen vgl. die fleissige Monographie von NOWACK.

22. Dies sind die positiven Hilfsmittel, welche uns zur Annäherung an den Urtext zu Gebote stehn, nachdem alle Vorfragen und Vorarbeiten so weit erledigt sind, dass die selbständigen Texteszeugen an Stelle der ihnen vorliegenden hebräischen Handschriften benutzt werden können, und dies Material hat dann nach den bewährten Grundsätzen der philologisch-kritischen Methode verarbeitet zu werden mit unbeschränkter Zuhilfenahme der Emendation und der Konjektur. In dieser Weise haben AMerx den Hiob (§ 43) und Joel (§ 28), CHCornill den Ezechiel (§ 26) und VRyssel den Micha (§ 32) textkritisch bearbeitet: eine kritische Textausgabe des ganzen AT hat sich zum Ziele gesetzt das grosse, 1893 mit CSiegfrieds Hiob (§ 43) eröffnete Sammelwerk The Sacred Books of the Old Testament. A critical edition of the Hebrew text etc. under the editorial direction of PaulHaupt, von welchem nur noch die Bücher Exodus, Deuteronomium, XII und Megilloth ausstehn.

Anm. Als bequemste Fundgruben für dieses unser Material verdienen **die Polyglotten** noch eine kurze Bemerkung. Die erste ist die sog. Complutensische, 1514—1517 zu Alcalà, dem Complutum der Römer, in sechs Foliobänden gedruckt auf Kosten des Erzbischofs Ximenez von Toledo, der auch das ganze Werk unternahm und sich die Mitwirkung der bedeutendsten spanischen Gelehrten sicherte. Das AT enthält den MT, beim Pentateuch das Targum Onkelos, die LXX (beide mit genauer lateinischer Uebersetzung) und die Vulgata. Der LXXtext ist dadurch beachtenswert, dass Ximenez zufällig Handschriften, welche die Rezension des Lucian wiedergeben, seinem Drucke zu Grunde legte (vgl. Lagarde Mitt. I 122 f.). Die zweite ist die sog. Antwerpener oder Regia, auf Kosten Philipps II 1569—1572 in acht Foliobänden von der berühmten Firma Plantin in Antwerpen gedruckt. Um sie hat sich das grösste Verdienst erworben der gelehrte Dominikaner Benedictus Arias Montanus. Für das AT ist sie wesentlich ein Abdruck der Complutensis, nur dass sie das Targum zum ganzen AT mit lateinischer Uebersetzung gibt, aber nicht als selbständige Arbeit, sondern nach den druckfertig hinterlassenen Manuskripten des Kardinals Ximenez (s. Merx [§ N. 14] 153—157). Einen wesentlichen Zuwachs brachte die dritte, die Pariser Polyglotte, auf Kosten des Parlamentsadvokaten Le Jay 1629—1645 in zehn Foliobänden gedruckt. Die Antwerpener Polyglotte ist abgedruckt, aber zu ihr kommen für das AT hinzu der samaritanische Pentateuch nebst Targum, ferner die ganze Peschîtthô und eine vollständige arabische Uebersetzung — diese alle mit lateinischer Version. Die reichhaltigste und wertvollste ist die vierte, die Londoner, von Brian Walton, Bischof von Chester, 1653—1657 in sechs Foliobänden herausgegeben unter Mitwirkung der namhaftesten englischen Gelehrten, eines Edmund

Castle und Edward Pococke. Walton hat die Pariser Polyglotte abgedruckt und im AT hinzugefügt die äthiopische Uebersetzung von Psalmen und Canticum, und für den Pentateuch das Targum Pseudojonathan und das sog. Fragmententargum, sowie eine persische Uebersetzung. Alle diese Texte sind gegen die Pariser wesentlich verbessert und übersichtlich zusammengedruckt; namentlich aber verleiht ihr einen hohen wissenschaftlichen Wert die Variantensammlung, welche den ganzen 6. Band füllt. Als glänzender Abschluss trat dann 1669 noch Edmund Castles bewundernswürdiges Lexikon Heptaglotton (hebräisch chaldäisch syrisch samaritanisch äthiopisch arabisch und persisch) hinzu. — Was sich sonst noch Polyglotten nennt, ist ohne wissenschaftlichen Wert.

Register.

I.

Uebersicht über den Entwicklungsgang der alttestamentlichen Literatur nach den Ergebnissen der speziellen Einleitung.

Vorkönigliche Zeit.

Das Lied der Debora.
Sprüche über einzelne Stämme.

Aelteste Königszeit.

Davids authentisches „Bogenlied“ II Sam 1 19—27.
Salomos authentischer Tempelweihspruch I Reg 8 12—13 LXX.
Der sog. Segen Jakobs Gen 49 1—27 in seiner überlieferten Gestalt.

Die Zeit der getrennten Reiche.

Israel.	Juda.
Das Buch der Kriege Jahves.	Das Buch des Redlichen.
Die ursprünglichen Bileamssprüche.	
Anfänge der Geschichtschreibung.	
Das Bundesbuch Ex 21—23.	
850—750 Ephraimitische Berichte über Elia und Elisa, in I Reg 17 bis II Reg 13 verarbeitet.	Jahvist J^1 unter Josaphat ca. 850
Der sog. Segen Moses Dtn 33 ca. 800.	
Unter Jerobeam II:	
ca. 760 Amos Judäer, aber ausschliesslich in Israel wirkend.	
ca. 750 Das grosse Geschichtswerk des Elohisten.	J^2 in der Genesis, nicht genauer datierbar.
ca. 745 Hosea 1—3.	
Anarchie nach dem Sturze der Dynastie Jehu:	
zwischen 738 u. 735 Hosea 4—14.	Todesjahr des Ussia spätestens 736:
	Jesajas Prophetenweihe.
	Vor 722:
	Jes 6 2—4 9 7—10 4 5 1 2—3 21—31. 17 1—11 7 8. 28 1—4.

Nach der Zerstörung Samariens 722.

unter Sargon 722—705:
Jes 20 (aus dem J. 711); 14 28—32 nach Sargons Tode.
unter Sanherib:
von 705—701 1 18—19 17 12—8 6
10 5—32 † 14 24—27
22 1—14 28 7—31
vor 701 22 15 ff.
um 701 Micha 1—3
nach 701 Jes 1 4—17; unbestimmbar 9 1—6 11 1—8
noch unter Hiskia? Judäische Tempelgeschichten II Reg 11—12 16 18 4 14—16, vielleicht auch I Reg 6 u. 7?
unter Manasse:
Mch 6 1—7 6.
ca. 650 E^2 Ueberarbeitung von E durch einen im Lande zurückgebliebenen Ephraimiten auf Grund der fortgeschritteneren Entwicklung prophetischer Ideen.
Jüngste jahvistische aber vordeuteronomische Stücke.
Rj Vereinigung und Ausgleichung von J und E; zweite Hälfte des 7. Jahrhunderts noch vordeuteronomisch.
unter Josia:
ca. 630 Zephanja.
627 Jeremias Prophetenweihe.
621 Proklamierung des Urdeuteronomiums, welches kurz vorher geschrieben war, und Kultusreform auf Grund desselben.
ca. 615 Habakuk 1 1—2 11.
ca. 608 Nahum.
unter Jojakim:
605 Erste Niederschrift der Urrolle Jeremias.
604 Erweiterte zweite Ausgabe derselben.
ca. 600 Wesentliche Vollendung des Königsbuches durch Rd[1].
vor 597 Jer 13 15—17 20—27 14—15 † 16—17 † 20 7—18? 12 7—18 35.
unter Jojachin:
Jer 13 18—19.
597 Ezechiel mit Jojachin deportiert.
unter Zedekia:
592 Ezechiels Prophetenweihe in Babylonien am Kebar.
vor 586 Jer 24 29 49 34—39 22 23 21 32 1—15.
Nach der Zerstörung Jerusalems:
Jer 31 31—34 46 13—26.

Babylonisches Exil.

Erste Hälfte.

Baruchs biographische Aufzeichnungen über Jeremia.
Oktober 572 Niederschrift und Abschluss von Ezechiels Buch.
April 570 Nachträgliche Einschaltung von Ez 29 17—21.
Deuteronomistische Diaskeuase am Deuteronomium, begann wohl schon in vorexilischer Zeit.
Thr 2 u. 4 jünger als Ezechiel.

Zweite Hälfte.

Redaktion des grossen in deuteronomischem Geiste geschriebenen exilischen Geschichtsbuches des Volkes Israel, für Pentateuch Josua Judicum und Samuelis durch Rd, für Regum durch Rd^2.

Anfänge zur Sammlung und Redaktion der vorexilischen Prophetenschriften.
P^1 Erste systematische Aufzeichnungen von Thoroth priesterlichen Charakters.
Thr 5.
Jes 21 1–10 (u. 11–17) beim ersten Auftauchen der Perser.
Jes 40—48 zwischen 546 u. 538.
Jes 13 2–14 21 kurz vor 538.

Persische Zeit.

Unmittelbar nach 538 Jes 49—55.
September bis Dezember 520 Haggai.
November 520 bis Dezember 518 Zacharja 1—8.
zwischen 538 u. 500 Ps 137.
ca. 500 P^2 in Babylonien verfasst.
vor 458 Maleachi.
Vereinigung von P^2 mit P^1.
ca. 450 Aramäisch geschriebene Geschichte des Tempel- und Mauerbaues.
vor 444 Jes 56—66.
444 Feierliche Proklamierung der priesterlichen Gesetzgebung $P^1 + P^2$.
Das Buch Ruth.
Das Durchzugslied Ex 15 1–18 älter als Esras Memoiren.
nach 444 Esras Memoiren.
nach 432 Nehemias Memoiren.
zwischen 450 u. 400 Urobadja und Jes 15–16?
ca. 400 Wesentlicher Abschluss des Hexateuchs durch Rp.
Bearbeitung und Exzerpierung der Memoiren Esras und Nehemias durch den Verfasser von Esr 10 und Neh 8 1–9 5.

Im vierten Jahrhundert.

Abschliessende Gestaltung der historischen Bücher. Gen 14. P^x im Hexateuch. Rp in Judicum und Samuelis.
Joel aus dem Ende der persischen Zeit nach 400.
Hauptmasse des Psalters aus der Zeit des zweiten Tempels und älter als die Chronik (also zwischen 450 u. 250).
Proverbien in seinen älteren Bestandteilen.
Hohes Lied frühestens.
Abschliessende Gestaltung von Threni.
Midrasch zum Buche der Könige.
348 Jes 23 Elegie auf die Zerstörung Sidons } durch Artaxerxes
343 Jes 19 1–15 Elegie auf die Züchtigung Aegyptens } III. Ochos.

Griechische Zeit.

ca. 330 Jes 24—27.
ca. 280 Zacharja 9—14.
ca. 275 Uebersetzung des Pentateuchs ins Griechische: Beginn der LXX.
ca. 250 Der Chronist, auch zugleich Verfasser des Buches Esra-Nehemia in der vorliegenden Gestalt.
Proverbien 1—9 30–31.
Jona.
vor dem Abschlusse der Sammlung prophetischer Schriften: Ihre mehr oder weniger durchgreifende systematische Ueberarbeitung auf Grund der Dogmatik des späteren Judentums und seiner eschatologisch-apokalyptischen Hoffnungen.

250—200 Abschluss der Sammlung prophetischer Schriften. Hiob, auf jeden Fall jünger als Proverbien 1—9.
204 nach Hitzig Koheleth.
ca. 200 Jüngste Diaskeuase nach LXX in Geschichts- und prophetischen Büchern.

Makkabäische Zeit.

Ps 44 74 79 83 sicher.
Januar 164 (auf keinen Fall viel früher) Daniel.
ca. 130 Das Buch Esther (wohl in Persien entstanden).

II.

Sachregister.

Aben Esra bezweifelt die Authentie des Pentateuchs 23 und Deuterojesajas 164. 178.
Abweichungen vom überlieferten Texte aus religiöser Scheu oder aus Anstandsrücksichten 315.
Accentuation vertritt zugleich Stelle der Interpunktion 308. Besondere poetische 309.
Aenderungen absichtliche des überlieferten Textes 316 f.
Aethiopische Bibelübersetzung 328 f.
Akiba Rabbi vertritt gleichmässige Kanonizität sämtlicher Schriften 298; begründet die an den Buchstaben gebundene Schriftbehandlung 311. Ob Aquila sein Schüler 322.
Alexander Jannaeus ob Psalmen von ihm oder über ihn 254.
Altslavische Bibelübersetzung 329.
Apokalyptik Wesen der 237 f. Jes 24—27 173, 34—35 175, Joel 204 und Daniel 237 sind apokalyptisch.
Aquila Bibelübersetzer 321 f.
Archaismen vermeintliche des Pentateuchs nicht in Josua 96.
Archetypus des massorethischen Textes. Ungleicher Wert der einzelnen Bücher. Hatte bereits literae finales und Worttrennung 312.
Aristeas Brief des 320.
Armenische Bibelübersetzung 329.
Asteriscus 324.
Autograph der biblischen Autoren wie beschaffen 306 f. 309.

Baruch Schüler und Freund Jeremias schreibt dessen Reden nach dem Diktate des Propheten 185. Seine biographischen Aufzeichnungen über Jeremia 187. 195.
Beeri Vater des Propheten Hosea soll Jes 8 19—20 geschrieben haben 199.
Ben Ascher 313.
Benennung der einzelnen Bücher verschieden 289. 291.
Ben Naphtali 313.
Beschneidung ihre Stellung bei P 68 f.
Bileamssprüche 75 f.
Bitther das Bibelexemplar von 311 f.
Bogenlied II Sam 1 19—27 126 f. 248.
Bombergische Bibel trennt Samuelis 112 und Regum 128 in zwei Bücher.
Buch der Kriege Jahves 23. 74.
Buch des Redlichen 95. 126. 129.

Bundesbuch Ex 21—23 ist schon dem Deuteronomium bekannt und von ihm benutzt 39 f. 44—46. Es gehört zu E und hat dort ursprünglich an Stelle des Deuteronomiums gestanden 81 f. Ist ein Niederschlag des Gewohnheitsrechtes der älteren Königszeit 82. Rd sein Verfasser 88.
— wird auch das Deuteronomium genannt 32 f.

Calvin erkennt makkabäische Psalmen 252 f.
Chronik bibl. Buch der setzt schon P^x als mosaische Thora voraus 92. Hat schon Sam in der gegenwärtigen Gestalt gelesen 122. 126. Gilt im hebräischen Kanon als Ein Buch 140. Esra-Nehemia gehört ursprünglich mit ihr zusammen und ist von dem nämlichen Verfasser 154—157. Hat auch die musikalisch-liturgischen Ausdrücke der Psalmenüberschriften 244, kennt allein David als Psalmensänger 248. Verhältnis zu einzelnen Psalmstellen 251 f. Weiss nichts von Spruchdichtung Salomos und einer Literaturkommission Hiskias 276. Fehlte ursprünglich in der Peschitthô und wurde dann nach einem jüdischen Targum gearbeitet 333.
Chronik der Könige Israels und Judas in Regum überall zitiert. Verhältnis zu den offiziellen alten Reichsannalen und zum Vf. von Regum 131—133; zum Chronisten 147.
Chronologie der Genesis Verhältnis zur chaldäischen 69 f.; verschieden überliefert 295. des Richterbuches 104—106. 111 f. in Sam 114. 116. 122. 126. in Regum 130 f. 132.
Conjektur ihre Notwendigkeit und ihre Berechtigung 317 f. 335.

Daniel Stellung im Kanon 240. 293. 297. Name und Person stammt aus Ezechiel 241 f. Griechische Uebersetzung des Theodotion hat die LXX verdrängt 323.
David Elegie auf den Tod Sauls und Jonathans s. Bogenlied. „Letzte Worte“ II Sam 23 1—7 127 f. David als Psalmensänger und die ihm zugeschriebenen Psalmen 244 bis 248.
Deboralied 99 f.
Dekalog erster gehört zu E^2 50 f. Auch E^1 hatte einen Dekalog 51. 81. 86.
Dekalog zweiter gehört zu J 48. 80. Von Rd stark überarbeitet 88.
Deuterojesaja wie zu dem Buche Jesaja gekommen 183.
Deuteronomium von den übrigen Büchern des Pentateuchs wesentlich verschieden 29. Prophetischer Charakter seiner Gesetzgebung als Kompromiss zwischen Prophetie und Priestertum 38 f. Setzt durchweg JE voraus und zeigt von P keine Spur 44—47. Mit JE vereinigt durch Rd 87 f. Ist Norm für den eigentlichen Verfasser von Regum 131. Nach ihm die Geschichtsbetrachtung der exilischen Schriftsteller 138 f. Mit ihm zuerst Sache und Begriff eines kanonischen Buches 289.
Drama ist den Semiten und den Hebräern durchaus unbekannt 285.
Durchzugslied Ex 15 1—19. 73 f.

E kennt eine Lade 46. Ist nicht älter als die Königszeit und jünger als J 47—49. Sein Verfasser ein Ephraimit, schrieb unter Jerobeam II. 49 f. Wurde ca. 100 Jahre später überarbeitet durch E^2 50—53. Hat keine Urgeschichte 54. Hat das Buch der Kriege Jahves zitiert und benutzt 74 f. und hat wohl den Segen Moses Dt 33 aufgenommen 78. Wurde durch Rj mit J zusammengearbeitet und ausgeglichen 85—87, hat aber den Deuteronomisten noch als selbständige Schrift vorgelegen 87. In Josua 95 f. In Jdc 107—110. Hat schon den theologischen Pragmatismus von Jdc vorgebildet 108. 111. In Sam 116 f. 120—125. Spuren von E^2 in I 7—12 15 24—31 117. II 7? 123. Ob I Reg 11 29—39 12 1—20 14 1—18 133.
Ebed-Jahvelieder 181.

Elia und Elisa Geschichte derselben enthält vier verschiedene ephraimitische Quellen 134 f.
Elias Levita über den Abschluss des ATlichen Kanons 292.
Elihu Reden des 263—267.
Epilog zu Hiob 262. 270, zu Koheleth 282 f.
Epiphanius erwähnt Fünfteilung des Psalters 249, 22 kanonische Bücher 291. Ueber Theodotion und Symmachus 323.
Esra lässt P kanonisieren 65 f. und zwar P^1 mit P^2 verbunden, aber nicht durch ihn selbst, während P^x jünger ist 70 f. Seine Memoiren 71. 151 f. 154. Soll den Kanon abgeschlossen 292, die Quadratschrift 304 und die Vokalisation des heiligen Textes eingeführt haben 312.
Esra und Nehemia im hebräischen Kanon Ein Buch 149.
Esther Kanonizität bestritten 162. 298 f. Dreifaches Targum dazu 162. 332. Wird an Purim verlesen 290.
Eusebius und Pamphilus geben die LXX kolumne der Hexapla des Origenes gesondert heraus 325.
Exil babylonisches inwiefern zur Entstehung von P besonders geeignet 71. Geschichtsschreiberische Tätigkeit während desselben 138 f. Beginn der Sammlung und Redaktion der prophetischen Schriften 296.
Ezechiel Prophet. Sein Verhältnis zu P 67 f. Verhältnis zum Heiligkeitsgesetz 84. Datiert zuerst seine Weissagungen 223. Kennt einen frommen und weisen Daniel 241. Thr 2 u. 4 sind von ihm abhängig 258 f. Kennt das Buch Hiob nicht 269, aber Name und Person des Hiob 270. Sollte verborgen werden 298.
— Tragiker 285.

Festrollen die fünf 290.

Goethe über den Pentateuch 24.
Gothische Bibelübersetzung 329.

Haggai datiert seine Reden 223.
Hananja ben Hiskia verhindert das Verbergen des Buches Ezechiel 298.
Handschriften hebräische verhältnismässig nicht alt; Gründe hierfür 309 f. Sind alles Abschriften Eines Archetypus 311. An Stelle der Handschriften treten die selbständigen Texteszeugen 318. 335.
— der LXX 326 f.
— der Peschîtthô 333.
Hanna Lied der I Sam 2_{1-10} 126.
Heiligkeitsgesetz (Lev 17 bis 26) steht zwischen Deuteronomium und P 82. Ist von dem Verfasser von Lev 26_{3-45} auf Grund älterer schriftlicher Vorlagen zusammengestellt, aber später im Sinne von P^2 überarbeitet 83. Verhältnis zu Ezechiel 84. War schon zur Zeit Esras mit P^2 verbunden 84 (s. auch 70). Was noch ausserhalb Lev 17—26 zu ihm gehört hat 84 f.
Hesychius in Aegypten stellt einen dort kirchlich anerkannten Text der LXX her 325.
Hexapla des Origenes 324 f. Das Psalterium Gallicanum ist aus ihr übersetzt und auch Hiob 334.
Hieronymus Name der Chronik 141. Nennt das Buch Nehemia *Esdrae secundus* 149, die Klagelieder *cinoth* 256. Hat Prv 30_1 u. 31_1 auf Salomo gedeutet 273. Nennt *vaiedabber* als Name von Numeri 289. Zählt 22, 24 u. 27 kanonische Bücher. Reihenfolge derselben 291. Weiss von bestrittener Kanonizität des Koheleth und stellt Esther ganz ans Ende 299. Weicht noch vereinzelt in der Worttrennung vom MT ab 307. Kennt noch keine Bezeichnung der Vokale durch die Schrift 308, aber schon eine wesentlich feste vokalische Aussprache 313. Bezeugt zwei Ausgaben Aquilas 322. Ueber Theodotion 323. Lehnt sich vielfach an Symmachus an 324. Bezeugt drei offizielle kirchlich anerkannte Rezensionen des Textes der LXX 325. Erwähnt nie ein Targum 331. Seine Tätigkeit als Bibelübersetzer 334.

Hilkia Priester überreicht das Deuteronomium 33. 66. Dies nicht der Vater Jeremias 184.
Hiob gehört zu den Weisheitsschriften 260 f. Poetisches Buch 290 mit besonderer Accentuation 309. Hexaplarischer Text von Hieronymus ins Lateinische übersetzt 334.
Hiskia Psalm des 176. Literaturkommission des 276.
Hohes Lied vielfach nicht als kanonisch anerkannt 287. 298. Am Passah verlesen, weil das Targum es auf den Auszug aus Aegypten deutet 290. Targum dazu stark haggadisch umschreibend 332.
Homoeoteleuton textkritische Bedeutung desselben für den MT 315 f.

J nicht älter als die Königszeit, aber älter als E 47—49. Nach überwiegender Wahrscheinlichkeit ein Judäer. Ist kein einheitliches Werk 53 f. Urgeschichte 54—56. Sekundäre Bestandteile von J ausserhalb der Urgeschichte 56 f. Entstehungszeit 57. Hat wohl schon den Segen Jakobs aufgenommen 73. Hat eine vollständige Bileamsgeschichte 75. Wurde durch Rj mit E zusammengearbeitet und ausgeglichen 85—87. In Josua 95 f. In Jdc 107—110. In Sam 117—119. 120—125. J^2 I 10_8 $13_{7—15}$ 118. II 7? 123. In Reg 129. In Ruth vielfach Reminiszenzen an ihn 158.
Jakob Segen des 72 f.
Jamnia Synode von 298.
Iddo Namen des anonymen Propheten von I Reg 13 148.
Jehovist s. Rj.
Jeremia hat I Sam 7 noch eine Schilderung der Katastrophe Silos durch E^1 gelesen 116 und kennt bereits E^2 I Sam 7—12 117. Soll Regum geschrieben haben 199. 290. Verhältnis von $49_{7—22}$ zu Obadja 207 f., von $20_{14—18}$ zu Hiob 3 268. Ob Verfasser der Klagelieder 256 bis 259.
Jesaja Stellung im hebräischen Kanon 183. 199. 290. 291.
Jesu Stellung zum AT und dem ATlichen Kanon 300.
Jesus Sirach kennt Esther und Mordechai nicht 160 f. Aeltester Zeuge für das Buch Jesaja 164. 177. terminus ad quem für Jona 210 und die Sammlung der zwölf kleinen Propheten 235. Erwähnt Daniel nicht 240. Kennt einen Psalter Davids 253. Sein Verhältnis zu Proverbien. Enthält auch Königssprüche 276. Bezeugt ganz Prov 277 und den ganzen Koheleth 283. Bezeichnet Josua als Propheten 290. Seine Stellung zur prophetischen Inspiration 296 f. Warum nicht in den Kanon gekommen 300.
Inspiration prophetische Erfordernis der Kanonizität einer Schrift 300.
Jona ben Amittai Prophet nicht Verfasser von Jes $15—16_{12}$ 170 und nicht Verfasser des Buches Jona 209.
Jonathan ben Ussiel gilt als Verfasser des ersten Prophetentargum und eines zweiten Targum zum Pentateuche 331.
Josephus über hebräische Metrik 10. Abweichende Angabe über Nehemias Mauerbau 152. Gebraucht κανών 289. Zählt 22 kanonische Bücher 291. Begriff der Kanonizität 299 f. Benuzt überwiegend die LXX 321. Sein griechischer Bibeltext 326.
Josia Kultusreform des, ging aus von dem Deuteronomium 32 f.
Josua gilt als Prophet 290.
Irenäus kennt Aquila 322 und Theodotion 323.
Itala s. Vetus Latina.
Ittur Soferim 316.
Judäische ausführliche Erzählungen über Tempel und Kultus in II Regum 135.

Kaleb hiess der Verf. des Buches Maleachi? 233.
Kanonizität Massstab derselben 299 f.
Kinastrophe 13 f. 256.
Kirchenväter ihre Zitate bei LXX 327, der Vetus Latina 328, syrische bei Peschîtthô 333.

Klagelieder am 9. Ab verlesen 290. Vielfach nicht als eigenes Buch gezählt, sondern mit Jeremia zusammengenommen 291.
Königsbuch im hebräischen Kanon als Ein Buch gezählt 128. 290. Will ausschliesslich Kirchengeschichte sein 131. Trotz Spuren von P^2 und selbst P^x abhängiger Diaskeuase sein Gesamtcharakter durchaus deuteronomistisch 137. Wird nicht von dem Chronisten als Quelle zitiert 147.
Königssprüche in Proverbien und Jesus ben Sira 276.
Koheleth gehört unter die Weisheitsschriften 260. Wird an Sukkoth verlesen 290. Kanonizität bestritten 298 f.
Koptische Bibelübersetzungen 328.
Kunstform der Klagelieder 256. der Sprüche 271 f. 273, des Hohen Liedes 285.

Lucian von Antiochien stellt einen kirchlich anerkannten LXX-text her 325 f.
Luthers Vermutung über den Dichter des Hiob 268.

Maleachi literarisch durchaus vom Deuteronomium abhängig 64. 232 f.
Massora marginalis, magna, parva. Massorawerke 313. Eine besondere zum Targum Onkelos 331.
Massorethen ihre Aufgabe und Tätigkeit 313 f.
Melito von Sardes Kanon des 292. Erwähnt Esther nicht 299.
Mesastein Schriftcharakter des 9. 305. Hat Punkt als Worttrenner und Strich als Satztrenner und macht spärlichen Gebrauch von den matres lectionis 305 f.
Metobelus 324.
Midrasch mehrfacher zu Esther 162. Fünfteilung des Psalters 249. Hat 24 heilige Schriften 290.
— zum Königsbuche Hauptquelle des Chronisten 147 f.
Mischna zählt 24 heilige Schriften 290 von gleicher kanonischer Dignität 298 f.
Mose kannte die Schrift 8 f. Ob Verfasser des Pentateuchs 22 f. Abschiedsreden 37 f. Speziell das Urdeuteronomium will von ihm geschrieben sein 38—40. Dichter von Ps 90 246 f. Soll Verfasser des Hiob sein 268.
Mose Lied des 31. 76 f. 88. Seine Verwandtschaft mit Ps 90 247.
— Segen des 31. 77 f.
Musterhandschriften massorethische 314.

Nehemia seine Memoiren 152 f. Soll den Psalter zusammengestellt 247 und den Kanon abgeschlossen haben 292. 296.
Nehemia Buch s. Esra. Von Hieronymus *Esdrae secundus* genannt 149.

Obeliscus 324.
Occidentalen 313 f.
Onkelos soll Verfasser des ersten Targum zum Pentateuch sein 330 f.
Orientalen 313 f.
Origenes überliefert αμμεσφεκωδειμ für Numeri 289 und ουαμμελεχ δαβιδ für Regum 291. Zählt 22 kanonische Bücher 291. Reihenfolge derselben 292. Stellt Esther ans Ende 299. Kennt schon eine wesentlich feste vokalische Aussprache des hebräischen Textes 313. Seine Arbeiten für die Textkritik des AT 324 f. Erwähnt nie ein Targum 331.
Orthographie zuerst sehr unvollkommen 305 f. Allmählicher Wechsel und Entwicklung derselben 307 f. 315.

P ist dem Deuteronomium völlig unbekannt 44—47, bildet den übrigen pentateuchischen Quellen gegenüber eine geschlossene Einheit, ist aber selbst zusammengesetzt: älteste schriftliche Aufzeichnungen priesterlichen Charakters P^1, grössere zusammenhängende Schrift und Kern des Ganzen P^2, jüngere Nachtriebe verschiedenster Art P^x 58 f. Was zu P^x gehört 59—63. Umfang und Charakter von P^2 63. Esra brachte schon $P^1 + P^2$ mit, während P^x jünger ist als Esra

70 f. Grenze nach unten für P^x die Chronik 92. Wurde durch Rp mit JED zusammengearbeitet 88 bis 91. Verhältnis von Rp zu P^x 89 f. In Jos 1—12 nur ganz spärlich vertreten 94, wesentlicher in Kap. 13—24, auch P^x und noch jüngere Bestandteile 95 f. Jdc 2 10 u. 8 30 u. 32 an P anklingend 111. I Sam 2 22b 116 u. I Reg 7 48 137 von P^x abhängig, I Reg 8 1—11 nach P überarbeitet 130. 137. 6 16 u. 12 32 u. 33 von P abhängig 137. 18 31b wörtliches Zitat aus P 134. 137. P ist Ursache für die Umbildung der Ueberlieferung durch den Chronisten 144 f. Rt 4 18 von P abhängig 158. Ps 19 jünger als P 250. Job 42 17 von P abhängig 269.

P^1 s. Heiligkeitsgesetz.

Papyrus Anastasi III 8.

Parallelltexte der Chronik zu Samuelis und Regum 142. Beweis für langes Fortbestehn der alten unvollkommenen Orthographie 306. Beweis für geringe Sorgfalt der Ueberlieferung in älterer Zeit 315.

Paulus von Tela übersetzt die griechische Hexapla des Origenes ins Syrische 325.

Peschîtthô hat von MT und LXX abweichende Psalmenüberschriften 245.

Philo ältester Zeuge für die Fünfteilung des Pentateuchs 19. Zitiert keine Apokryphen, aber auch manche kanonische Schriften nicht 301. Benutzt ausschliesslich die LXX 321.

Poetische Bücher sind Psalmen Proverbien Hiob 290. Haben eine besondere Accentuation 309.

Porphyrius Neuplatoniker bestreitet die Authentie des Daniel 238.

Prediger s. Koheleth.

Prolog zu Proverbien setzt das ganze Buch voraus 277 und ist älter als Hiob 269.

— zu Hiob 262. 270.

— des Siraciden 254. 290. 297. 320.

Prophetenschriften Sammlung beginnt im babylonischen Exile 296. Abgeschlossen 235. 296.

Prophetie als erloschen betrachtet 235. 241. 300.

Psalmen poetisches Buch 290 mit besonderer Accentuation 309. Sind Ausgangspunkt für die Sammlung der Hagiographen 297. Dreifach von Hieronymus ins Lateinische übersetzt 334.

Punktation Alter der. Babylonische und tiberiensische 308.

Raschi über Hiob 27 11—23 263.

Rd hat JE mit D vereinigt 87 f. Ob Dtn in die gegenwärtige Gestalt gebracht 88. Ist wesentlich Verfasser von Ex 20—24 88 und von Jos 1—12 95. In Jdc 98 f. 101. 103. 111. Deuteronomistisches Richterbuch 104—107. I Sam 2 27—36 4 15 18a 116. 13 1 114. 14 47—51 118 f. II Sam 2 10 122. Kap. 8 123. Deuteronomistisches Samuelisbuch 125 f. Deuteronomistisches Königsbuch 131—135. Hier Unterscheidung von Rd^1 und Rd^2 136 f. Abschliessende deuteronomistische Gesamtredaktion der historischen Bücher 138—140.

Reichsannalen offizielle von der ältesten Königszeit an geführt 131. Verhältnis der in Reg zitierten Chronik der Könige Israels resp. Judas zu ihnen 131—133.

Reihenfolge der drei grossen Propheten im jüdischen Kanon 183. 199. 290, der zwölf kleinen Propheten und Prinzip ihrer Anordnung 235—237, der einzelnen Bücher im Kanon 291 f.

Rhythmus der hebräischen Sprache anapaestisch 12. 15.

Rj (Jehovist) ein Judäer, hat J und E zusammengearbeitet und harmonistisch ausgeglichen 85—87. In Jdc 110 f. In Sam 118. 125.

Rp hat JED mit P vereinigt 88—91, dabei JED möglichst geschont und erhalten 89. Verhältnis zu P^x 89 f. In Jos 1—12 zurücktretend 94, aber wesentlich Verfasser von 13 bis 24 95. Verhält sich freier zu P 96. Ein Rp stellt in Jdc das von Rd Gestrichene wieder her und fügt die kleinen Richter ein 111 f.

Desgleichen in Sam das von Rd Gestrichene 126.
Ruth an Schabuoth verlesen 290. Vielfach nicht als besonderes Buch gezählt, sondern mit Jdc zusammengenommen 291. Kanonizität bestritten 298.

Salomo sein Tempelweihspruch 129. Tempelweihgebet 136. Dichter der Psalmen 72 u. 127 245. 247, der Proverbien 273 f., des Koheleth 278 f., des Hohen Liedes 284, oder Gegenstand desselben 285.
Samuelis im jüdischen Kanon Ein Buch 112. 290. Die Chronik Zeitgrenze für abschliessende Redaktion 122. 126. 128.
Schreibfehler im MT 315 f.
Seder Olam Buch, über die prophetische Inspiration 300.
Septuaginta zu Gen 47 4–6 92. Ex 35—40 60. 92. Dtn 1 39 45. 92. Zu Josua 96. 8 30–35 43. 19 47 96. Kap. 20 43. 96. Trennt Sam in zwei Bücher 112. I Sam 2 1–10 126. 22 66. 116. 3 21—4 1 115. 10 27 114. 13 1 114. 17—18 119 f. Trennt Reg in zwei Bücher 128. I Reg 8 12–13 129. Vielfach abweichende Anordnung und Dubletten einer andern Rezension des hebräischen Textes 138. Trennt Chron in zwei Bücher 140. Stellung von Ruth 158. Zu Jeremia 188. 189 f. 193 bis 195. 9 4–5 307. Zu Hos 13 4 207. Mal 1 1 233. Anordnung der kleinen Propheten 236. Psalmenüberschriften 245. Abweichende Zählung der Psalmen und ein überzähliger 255. Ps 75 2 307. Hat eine Einleitung zu Threni 257. Dies nicht von dem nämlichen übersetzt, wie Jeremia 258. Nachschrift zu Hiob 270 f. Bei Prov 271. 277. Ihre hebräische Vorlage ohne Worttrennung 306 f. Name 320. Nicht von Anfang an offizieller Charakter 321. Hat die Peschîtthô beeinflusst 333.
Siloahinschrift Schriftcharakter. Punkt Worttrenner und vereinzelte matres lectionis 305 f.
Sofpasuk als Verstrenner. Wird im Talmud für Thorarollen verboten 307 f.
Spinoza über den Pentateuch 23, die prophetischen Geschichtsbücher 138. Ueber Beschaffenheit und Entstehung des MT 310.
Spruchbuch gehört zu den Weisheitsschriften 260. Poetisches Buch 290 mit besonderer Accentuation 309. Sollte verborgen werden 298.
Stichen in der hebräischen Poesie 10 f.
Stichwort beeinflusst die Anordnung bei Jesaja 183, Psalmen 249 und Prov 275.
Stiftshütte ist Projizierung des salomonischen Tempels 66 f.
Strophen in der hebräischen Poesie 11. 16 f.
Symmachus Bibelübersetzer 323 f.
Synagoge grosse, Männer der, sollen den Kanon festgestellt haben 292.
Synchronismen in Reg 137.
Syrische Bibelübersetzung s. Peschîtthô.

Talmud zählt 24 kanonische Bücher 290. Ihre Reihenfolge 291. Kennt noch keine Vokalzeichen 308, aber fest überlieferte vokalische Aussprache 312.
Targum dreifaches zu Esther 162. Deutet Cant auf den Auszug aus Aegypten 290. Samaritanisches 319. Beeinflusst die Peschîtthô 333.
Tell-el-Amarna Tontafelfunde von 9.
Tetrapla 324.
Theodicee Problem der deuteronomistischen Geschichtsschreibung 138 und des Buches Hiob 261.
Theodor von Mopsuestia erklärt 17 Psalmen für makkabäisch 252.
Theodotion Bibelübersetzer 323. Sein Bibeltext 323. 326. Hat die LXX zum Daniel völlig verdrängt 323.
Tiqqun Soferim 316.
Tritojesaja 180. 181 f.

Ueberlieferung der handschriftlichen Texte in älterer Zeit nicht skrupulös 315.

Ueberschriften der Psalmen 244—247.
Urdeuteronomium 33—38.
Urgeschichte bei J 54—56.
Urlucian 323. 326.
Urobadja 208.
Urrolle Jeremias aus dem 4. resp. 5. Jahre Jojakims 185 f.
Urtext der biblischen Autoren wie herzustellen 335.

Vaticanus Codex B repräsentiert die ägyptische Bibel 323. Verhältnis zum hexaplarischen Text 326.
Verbergen ein Buch was es bedeutet 293 f. Welche Bücher verborgen werden sollten 298.
Verunreinigen der Hände = kanonisch 293 f. Bei welchen Büchern bezweifelt 298.
Vetus Latina 327 f., von Hieronymus bearbeitet und korrigiert, aber noch ca. 600 offiziell benutzt 334.
Vokalisation ihr Alter nicht identisch mit dem Alter der Vokalbezeichnung 312.

Weisheit Begriff bei den Hebräern 260 f. 271. Schon hypostasiert 261. 275 f.
Weisheitsliteratur was dazu gehört 260. Ihr literarischer Charakter 261. Ihr Wesen 268. 275.
Worttrennung in althebräischer Schrift ursprünglich nicht, nur z. T. durch einen Punkt 305 f. Schon im Archetypus des MT durch Zwischenraum 307. 312.

Zacharja Vatersname 224. 230. Einzelne Stücke datiert 224. Wie 9—14 an 1—8 kommen konnte 234 f.
Zählung verschiedene der kanonischen Bücher 290 f.
Zephanja nicht Nachkomme des Königs Hiskia 221.
Zwölfprophetenbuch gilt im jüdischen Kanon als Ein Buch 235. 290.

III.

Verzeichnis der in der speziellen Einleitung besprochenen Stellen.

(Die in kürzeren Paragraphen behandelten Bücher sind hierbei nicht aufgeführt.)

Gen 1 1 89.
2 4 89.
4 54.
6 7 89.
7 3 7—9 22 23 89.
9 18—19 20—27 54. 25 57.
10 21 24 89.
11 1—9 54.
12 10—20 57.
13 14—17 56.
Gen 14 78—80.
15 13—15 19—21 89.
16 9—10 85.
18 17—19 22—33 56.
20 18 85.
22 2 14—18 86. 20—24 56.
25 1—6 56.
26 3—5 56. 5 87. 15 18 86.
27 40 57. 46 89.
28 14 86.
Gen 30 31—31 3 86.
31 47—54 86.
32 10—13 56. 86. 33 86.
34 52. 89.
35 1—4 52. 9—15 19 350. 21 86.
36 1—5 89. 31—39 56.
37 14 49. 89.
39 1 20 86.
40 15 86.

Gen 43 14 89 f.
45 19—21 86.
46 1 90. 8—27 59. 90.
47 4—6 92. 30 90.
48 7 90.
49 1—27 72 f. 28 31 90.
Ex 4 9 14—16 90. 21—23 87. 27—30 90.
5—10 90.
6 6—9 90. 13—30 59. 90.
8 18 87.
9 14—16 29 87.
10 2 87.
12 15—20 59. 21—27 88. 40—42 90. 43—50 59.
13 3—16 88.
15 1—18 20—21 73 f. 26 88.
16—17 90.
18 51 f. 2 86.
19—34 50 f. 88.
19 3—8 88. 13 51. 23 86.
20 2—17 86. 88. 11 90. 18—21 88. 22—26 81.
21—23 80—82. 88.
22 27—28 51.
23 10—12 14—16 51. 14 bis 19 51. 17—19 86. 20—33 81.
24 1—2 9—11 51. 3—8 81.
27 20—21 59.
28 41—43 59.
29 21—42 59. 38—42 70.
30—31 59.
30 13 70.
31 18 90.
32—34 86.
33 7—11 51.
34 29—35 59. 29 90.
35—40 60.
Lev 1—7 60. 84.
8 60.
10 6—7 8—11 16—20 60.
11—15 60. 84.
11 43—45 85.
16 62.
17—26 82—85.
27 60. 32—33 70.
Num 1—2 61.
3 1—4 40—51 61.
4—7 61.
5 6 84.
8 61.
9 84. 1—14 61.
10 33 88.
Num 11 86. 7—9 10 90. 14—30 51 f.
12 52. 16 90.
14 11—21 86. 27—38 90. 44 88.
15 61. 84. 37—41 85.
16 62 f. 90.
17 1—5 63. 90. 27—28 90 f.
19 61. 84.
20 1—13 91.
21 4 91. 13—15 17—18 27 bis 30 74 f. 32—35 52. 88.
22—24 75 f. 86.
22 4 7 350.
24 20—24 92.
25 6—9 61. 16—18 91.
26 61. 9—10 91. 11 90.
27 1—11 61.
28—30 61 f.
31 62. 91.
32 88. 91.
33 62. 91.
34 1—15 62.
35 1—8 62.
36 1—12 61. 13 91.
Dtn 1—11 37 f.
1 1—5 91. 39 45. 92.
4 41—43 42. 91.
7 12—24 40.
10 6—7 42 f. 91.
12 33.
14 1—21 33.
15 4—6 34.
16 1—8 34.
16 21—17 7 34.
17 8—13 34. 14—20 35.
18 14—22 35.
19 16—20 35.
20 1—9 15—18 35.
21—25 35 f.
22 5—9 36.
24 6—9 36 f.
26 1—15 36
27 4—8 43. 11—26 43. 91.
28 36 f.
31 1—8 43. 88. 14—15 23 29. 43. 88. 16—30 43. 78. 88. 19 91.
32 1—43 76 f. 44 88. 91. 48—52 29. 49 91.
33. 77 f.
34 1—8 29. 10—12 88.
Jos 8 30—35 43.
Jos 20 42.
24 40.
Jdc 1 1—2 5 107. 110 f.
2 6—3 6 98. 2 10 111. 22 108.
2 23—3 3 107.
3 7—11 98 f. 12—30 99. 31 107. 112.
4—5 99—101.
6—8 101—103.
8 30—32 111.
9 103.
10 1—5 104—107. 112. 6—16 108. 111. 117.
10 17—12 7 103 f.
12 8—15 104—107. 112.
13—16 104.
15 20 111.
17—21 108—110. 111.
I Sam 1—7 1 115.
2 1—10 117. 126. 22 66. 116. 27—36 116.
4—6 118.
4 15 18 116.
7 2—8 22 116 f.
9 1—10 16 114. 117 f.
9 2 9 118.
10 8 118. 17—27 116 f. 24—25 118. 27 114.
11 114. 117 f. 8 115. 118. 12—14 118.
12 116 f.
13—14 114. 117 f.
13 1 114. 7—15 115. 118. 19—22 114.
14 47—51 118. 52 119.
15 116 f. 118. 126.
16 1—13 121. 14—23 120.
17—18 119 f.
18 6—8 121.
19 1—10 11—17 120.
19 18—20 1 121.
20 121.
21 2—10 11—16 121.
22 121.
23—31 121 f.
28 3—25 126.
II Sam 1—6 122.
1 19—27 122. 127 f. 248.
3 2—5 123. 33—34 126.
5 13—16 123.
7 122 f.
8 123.
9—20 123 f. 126.
21—24 124 f.

II Sam 22 127. 250.
23 1—7 127 f.
I Reg 1—2 129.
3—11 129 f.
3 2 3 136.
6 7 135.
6 1 16 137.
7 48—50 137.
8 1—11 130. 137. 4 66.
12—13 129. 15—53 136.
I Reg 12—16 133 f.
12 32 33 133. 137.
13 133. 137.
18 31 134. 137.
I 17 —II 10 II 13 14—21 134 f.
II Reg 1 2—16 134. 137.
11—12 16 10—18 18 bis 20 22—23 135.
II Reg 17 7—41 136.
18 13—20 19 175 f.
25 22—30 135.
I Chron 16 8—36 251 f.
Jer 49 7—22 207 f.
Micha 4 1—4 167 f.
Zach 9—14 233—235.
Ps 18 127.

Berichtigungen.

S. 54 Z. 13 v. o. lies 11 1–9 anstatt 11 4–9.
S. 81 Z. 12 v. o. lies 20 22–26 anstatt 20 22–27.
S. 90 Z. 5 v. o. lies 27–30 anstatt 17–30.
S. 90 Z. 6 v. u. liess 12 16b anstatt 11 16b.
S. 91 Z. 6 v. o. füge hinter Aeltesten Midians ein: 22 4 u. 7.
S. 121 Z. 12 v. o. lies 21 11–16 anstatt 21 11–17.

Durch ein mir selbst unerklärliches Versehen ist auf S. 89 in der Reinschrift für den Druck ein ganzes Stück ausgefallen. Der Satz Z. 5 v. u. muss heissen:

Kap. 34, wo die Beschneidung in Frage kommt, hat er (nämlich Rp) im Sinne und nach dem Sprachgebrauche von P überarbeitet, in Kap. 35 v. 19bβ zugesetzt und 6a 9–15 frei komponiert, indem er aus Rücksicht auf JE 6a 11 12 13a 15 hinter 28 9 wegnahm und mit einer zweiten Gottesoffenbarung an Jakob auf der Rückreise v. 9–10 verschmolz (Gunkel).

Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen.

KURZER HAND-COMMENTAR
ZUM
ALTEN TESTAMENT

in Verbindung mit

I. Benzinger, A. Bertholet, K. Budde, B. Duhm, H. Holzinger und G. Wildeboer

herausgegeben von

D. **Karl Marti,**

ord. Professor der Theologie an der Universität Bern.

Lex. 8.

Preis des ganzen Commentars in 5 gehefteten Bänden oder 20 Abteilungen, wenn auf einmal bezogen M. 76.—, in 5 Halbfranzbänden M. 90.—, in 20 Leinwandbänden M. 96.—.

Jede Abteilung ist einzeln zu den beigesetzten Preisen käuflich.

Die Bände werden nicht einzeln abgegeben.

Abteilung:

I. **Genesis,** erklärt von Stadtpfarrer Lic. Dr. H. Holzinger. Mit 1 Abbildung. 1898. M. 6.—, gebunden M. 7.—.

II. **Exodus,** erklärt von Stadtpfarrer Lic. Dr. H. Holzinger. Mit 8 Abbildungen. 1900. M. 3.—, gebunden M. 4.—.

III. **Leviticus,** erklärt von Professor D. A. Bertholet. 1901. M. 2.40, gebunden M. 3.40.

IV. **Numeri,** erklärt von Stadtpfarrer Lic. Dr. H. Holzinger. 1903. M. 3.75, geb. M. 4.75.

V. **Deuteronomium,** erklärt von Prof. D. A. Bertholet. 1899. M. 2.50, geb. M. 3.50.

VI. **Das Buch Josua,** erklärt von Stadtpfarrer Lic. Dr. H. Holzinger, 1901. M. 2.50, geb. M. 3.50.

VII. **Das Buch der Richter,** erklärt von Prof. D. K. Budde. 1897. M. 3.60, geb. M. 4.60.

VIII. **Die Bücher Samuel,** erklärt von Prof. D. K. Budde. 1902. M. 7.—, geb. M. 8.—.

IX. **Die Bücher der Könige,** erklärt von Lic. Dr. I. Benzinger. Mit 9 Abbildungen im Text, einem Plane des alten Jerusalem und einer Geschichtstabelle. 1899. M. 5.—, geb. M. 6.—.

X. **Das Buch Jesaja,** erklärt von Prof. D. K. Marti. 1900. M. 7.—, geb. M. 8.—.

XI. **Das Buch Jeremia,** erklärt von Prof. D. B. Duhm. 1901. M. 6.80, geb. M. 7.80.

XII. **Das Buch Hesekiel,** erklärt von Prof. D. A. Bertholet. Mit 5 Abbildungen. 1897. M. 6.—, geb. M. 7.—.

XIII. **Dodekapropheton,** erklärt von Prof. D. K. Marti. 1904. M. 8.—, geb. M. 9.—.

XIV. **Die Psalmen,** erklärt von Professor D. B. Duhm. 1899. M. 6.—, geb. M. 7.—.

XV. **Die Sprüche,** erklärt von Prof. D. G. Wildeboer. 1897. M. 2.50, geb. M. 3.50.

XVI. **Das Buch Hiob,** erklärt von Prof. D. B. Duhm. 1897. M. 4.80, geb. M. 5.80.

XVII. **Die fünf Megillot** (Hohes Lied, Ruth, Klagelieder, Prediger und Esther), erklärt von Prof. D. K. Budde, Prof. D. A. Bertholet, Prof. D. G. Wildeboer. 1898. M. 4.—, geb. M. 5.—,

XVIII. **Das Buch Daniel,** erklärt von Prof. D. K. Marti. 1901. M. 2.35, geb. M. 3.35.

XIX. **Die Bücher Esra und Nehemia,** erklärt von Prof. D. A. Bertholet. 1902. M. 2.50, geb. M. 3.50.

XX. **Die Bücher der Chronik,** erklärt von Lic. Dr. I. Benzinger. 1901. M. 3.— geb. M. 4.—.

Einteilung in Bände.

Band	I:	Abt. I—V.	Genesis. Exodus. Leviticus. Numeri. Deuteronomium.
„	II:	„ VI—IX.	Josua. Richter. Samuel. Könige.
„	III:	„ X. XI.	Jesaja. Jeremia.
„	IV:	„ XII. XIII.	Hesekiel. Dodekapropheton.
„	V:	„ XIV—XX.	Psalmen. Sprüche. Hiob. Die fünf Megillot. Daniel. Esra und Nehemia. Chronik.

Die bleibende Bedeutung des Alten Testaments. Ein Konferenzvortrag von D. Emil Kautzsch, Professor der Theologie in Halle. Zweite, durch ein weiteres Vorwort vermehrte Auflage. 8. 1903. M. —.65. (Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte. 25.)

Die Gottgeweihten in der alttestamentlichen Religion. Vortrag von D. B. Duhm, Professor der Theologie in Basel. 8. 1905. M. —.60.

Die bösen Geister im Alten Testament. Von Hans Duhm, Lic. theol. 8. 1904. M. 1.20.

Einleitung in den Hexateuch. Von Lic. Dr. H. Holzinger, Stadtpfarrer in Ulm a. D. I. Text. II. Tabellen über die Quellenscheidung. Gr. 8. 1893. M. 15.—. Gebunden M. 17.50.

Biblische Theologie des Alten Testaments. Von D. B. Stade, Geh. Kirchenrat, Professor der Theologie in Giessen. Erster Band: Die Religion Israels und die Entstehung des Judentums. Erste und zweite Auflage. 8. 1905. M. 6.—. Gebunden M. 7.—. (Grundriss der theologischen Wissenschaften.)

Das Alte Testament, seine Entstehung und Ueberlieferung. Grundzüge der alttestamentlichen Kritik in populär-wissenschaftlichen Vorträgen dargestellt von W. Robertson Smith. Ins Deutsche übertragen und herausgegeben von D. J. W. Rothstein, Professor der Theologie in Halle. Billige Ausgabe. Gross 8. 1905. M. 4.50. Gebunden M. 6.—, in Halbfranz M. 7.—.

Die Entstehung des Alten Testaments. Von D. Bernhard Duhm, Professor der Theologie in Basel. 8. 1897. M. —.60. (Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte. 6.)

Die messianischen Weissagungen des israelitisch-jüdischen Volkes bis zu den Targumim historisch-kritisch untersucht und erläutert von Dr. phil. Eugen Hühn, Pfarrer in Heilingen bei Orlamünde. Mit einem Vorwort von Professor D. Paul W. Schmiedel in Zürich. I. Teil. Die messianischen Weissagungen des israelitisch-jüdischen Volkes. Gr. 8. 1899. M. 3.60. II. Teil. Die alttestamentlichen Citate und Reminiscenzen im Neuen Testamente. Gr. 8. 1900. M. 6.—.

Hilfsbuch zum Verständnis der Bibel. Von Dr. **Eugen Hühn,** Pfarrer in Heilingen bei Orlamünde. In 4 Heften. Klein 8. 1904.

Erstes Heft: **Die Bibel als Ganzes.** Namen und Umfang, Sammlung der einzelnen Schriften zum Kanon. Textgestalt. Handschriften und Uebersetzungen der Bibel. **Biblische Archäologie. Israelitisch-jüdische Geschichte** bis zum Barkochba-Aufstande 135 n. Chr. Cartoniert 80 Pfg. Zweites Heft: **Das Alte Testament nach Inhalt und Entstehung.** Cartoniert 80 Pfg. Drittes Heft: **Das Neue Testament nach Inhalt und Entstehung.** Cartoniert M. 1.—. Viertes Heft: **Geschichte Jesu und der ältesten Christen bis zur Mitte des 2. Jahrhunderts.**

Jedes Heft ist in sich abgeschlossen und einzeln käuflich.

Heft 4 folgt 1905.

Nach Erscheinen des 4. Heftes werden auch Exemplare des vollständigen Hilfsbuchs in einem Bande hergestellt.

Kurzes Bibelwörterbuch. Unter Mitarbeit von G. Beer, Professor in Strassburg, H. J. Holtzmann, Professor in Strassburg, E. Kautzsch, Professor in Halle, E. Siegfried, Professor in Jena, † A. Socin, Professor in Leipzig, A. Wiedemann, Professor in Bonn, H. Zimmern, Professor in Leipzig, herausgegeben von H. Guthe, Professor in Leipzig. Mit 4 Beigaben, 2 Karten und 215 Abbildungen im Text. Lex. 8. 1903. M. 10.50. In Halbfranz gebunden M. 12.80.

Lehrmittel für Studierende der Theologie.

Lehrbücher.

a) Sammlung theologischer Lehrbücher.

Harnack, A., Lehrbuch der Dogmengeschichte. Erster Band: Die Entstehung des kirchlichen Dogmas. Dritte, verbesserte und vermehrte Auflage. M. 17.—. Zweiter Band: Die Entwicklung des kirchlichen Dogmas. I. Dritte, verbesserte und vermehrte Auflage. M. 10.—. Dritter Band: Die Entwicklung des kirchlichen Dogmas. II. III. Schluss des Werkes. Mit Register zum ganzen Werk. Dritte, verbesserte und vermehrte Auflage. M. 18.—. Einband in Halbfranz pro Band M. 2.50.

Holtzmann, H. J., Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in das Neue Testament. Dritte, verbesserte und vermehrte Auflage. M. 9.—, in Halbfranz gebunden M. 11.—.

— — Lehrbuch der Neutestamentlichen Theologie. In 2 Bänden. Vergriffen. Neue Auflage in Vorbereitung.

Kattenbusch, F., Lehrbuch der vergleichenden Konfessionskunde. Erster Band: Prolegomena. Die orthodoxe anatolische Kirche. M. 12.—, in Halbfranz gebunden M. 14.50.

*Krauss, A., Lehrbuch der praktischen Theologie. In 2 Bänden. M. 16.—, in Halbfranz gebunden M. 20.—.

(Ausserhalb der Sammlung ist erschienen:
Krauss, A., Pastoraltheorie. Durchgesehener Sonderabdruck aus dem Lehrbuch der praktischen Theologie. Herausgeg. von Privatdoz. Lic. F. Niebergall. Klein 8. Kartoniert M. 2.—, geb. M. 2.75.)

Moeller, W., Lehrbuch der Kirchengeschichte. Erster Band: Die alte Kirche. Zweite Auflage. Neubearbeitet von H. von Schubert. M. 18.—, in Halbfranz gebunden M. 20.50. Zweiter Band: Das Mittelalter. (Erscheint in neuer Auflage.) Dritter Band: Reformation und Gegenreformation. Bearbeitet von G. Kawerau. Zweite Auflage. M. 10.—, in Halbfranz gebunden M. 12.50. Vierter Band: In Vorbereitung.

Nitzsch, F., Lehrbuch der evangelischen Dogmatik. Vergriffen. Dritte Auflage, bearbeitet von Otto Scheel, in Vorbereitung.

Nowack, W., Hebräische Archäologie. In 2 Bänden. Mit 84 Text-Illustrationen. Erster Band: Privat- und Staats-Altertümer. M. 9.—. Zweiter Band: Sacralaltertümer. M. 7.—. In einen Band geb. M. 18.50.

de la Saussaye, P. D., Lehrbuch der Religionsgeschichte. In Verbindung mit Fachgelehrten herausgegeben. Dritte, vollständig neu bearbeitete Auflage. In 2 Bänden. 1905. M. 24.—, gebunden M. 29.—.

Siebeck, H., Lehrbuch der Religionsphilosophie. M. 10.—, in Halbfranz gebunden M. 12.50.

Smend, R., Lehrbuch der Alttestamentlichen Religionsgeschichte (Alttestamentliche Theologie). Zweite, umgearbeitete Auflage. M. 11.50, in Halbfranz gebunden M. 14.—.

Weiss, H., Einleitung in die christliche Ethik. M. 5.—, in Halbfranz gebunden M. 7.—.

Weitere Bände sind in Vorbereitung.

b) Sonstige Lehrbücher.

Jülicher, A., Die Gleichnisreden Jesu. I. Teil: Die Gleichnisreden Jesu im Allgemeinen. Zweite, neu bearbeitete Auflage. M. 7.20, in Halbfranz gebunden M. 9.70. II. Teil: Auslegung der Gleichnisreden der drei ersten Evangelien. M. 12.80, in Halbfranz gebunden M. 15.30. (Teil II ist bis auf weiteres noch einzeln käuflich.)

*) Einzelne Bände werden nicht mehr abgegeben.

Knopf R., Das nachapostolische Zeitalter. Geschichte der christlichen Gemeinden vom Beginn der Flavierdynastie bis zum Ende Hadrians. **1905.** M. 9.—, gebunden M. 11.50.

Rinn, H. und **Jüngst, J.**, Kirchengeschichtliches Lesebuch. Grosse Ausgabe. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. **1906.** M. 3.50. Gebunden M. 4.50.

Weizsäcker, C., Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche. Dritte Auflage. M. 16.—, in Halbfranz gebunden M. 18.50.

von Schubert, H., Grundzüge der Kirchengeschichte. Ein Ueberblick. M. 4.—, gebunden M. 5.—.

Wernle, Paul, Die synoptische Frage. M. 4.50, gebunden M. 5.50.

— — Die Anfänge unserer Religion. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. M 7.—, gebunden M. 8.—.

Kahl, W., Lehrsystem des Kirchenrechts und der Kirchenpolitik. Erste Hälfte: Allgemeines Kirchenrecht. M. 8.—, gebunden M. 10.50.

Texte.

Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften herausgegeben von Professor D. G. Krüger.

Die Sammlung wird auch gebunden geführt und kostet so pro Band 50 Pf. mehr.

Erste Reihe.

1. Heft: Die Apologieen **Justins des Märtyrers.** Herausg. v. G. Krüger. Dritte Auflage. M. 1.25.
2. Heft: **Tertullian,** De paenitentia. De pudicitia. Herausgegeben von E. Preuschen. M. 1.60.
3. Heft: **Tertullian,** De praescriptione haereticorum. Herausg. von E. Preuschen. M. 1.—.
4. Heft: **Augustin,** De catechizandis rudibus. Zweite, vollständig neu bearbeitete Ausgabe von G. Krüger. M. 1.40.
5. Heft: **Leontios' von Neapolis,** Leben des Heiligen Johannes des Barmherzigen, Erzbischofs von Alexandrien. Herausgegeben von H. Gelzer. **Ermässigter Preis** M. 2.—.
6. Heft: **Clemens Alexandrinus,** Quis dives salvetur? Herausgegeben von K. Köster. M. 1.40.
7. Heft: Ausgewählte Sermone des **Heiligen Bernhard** über das Hohelied. Herausg. von O. Baltzer. M. 1.80.
8. Heft: **Analecta:** Kürzere Texte zur Geschichte der alten Kirche und des Kanons zusammengestellt von E. Preuschen. M. 3.—.
9. Heft: Des **Gregorios Thaumaturgos** Dankrede an Origenes, als Anhang der Brief des **Origenes** an Gregorios Thaumaturgos. Herausgegeben v. Koetschau. M. 1.80.
10. Heft: **Vincenz von Lerinum,** Commonitorium pro catholicae fidei antiquitate et universitate. Herausg. v. A. Jülicher. M. 1.50.
11. Heft: **Hieronymus** und **Gennadius,** De viris inlustribus. Herausg. von C. A. Bernoulli. **Ermässigter Preis** M. 1.80.
12. Heft: **Die Kanones der wichtigsten altkirchlichen Concilien nebst den apostolischen Kanones.** Herausgeg. von F. Lauchert. **Ermässigter Preis** M. 2.—.

Zweite Reihe.

1. Heft: **Die apostolischen Väter.** Herausgegeben von F. X. Funk. M. 1.80, gebunden M. 2.30 und M. 2.80.
2. Heft: **Ausgewählte Märtyreracten.** Herausgegeben von Lic. R. Knopf. M. 2.50.
3. Heft: **Dokumente zum Ablassstreit von 1517.** Herausgegeben von W. Köhler. M. 3.—.
4. Heft: **Augustin's Enchiridion.** Herausg. von O. Scheel. M. 2.—.
5. Heft: **Die Leitsätze der ersten und zweiten Auflage von Schleiermacher's Glaubenslehre nebeneinandergestellt.** Von Martin Rade. M. 1.20.
6. Heft: **Analekten zur Geschichte des Franciscus von Assisi.** Herausgeg. von H. Boehmer. Textausgabe. M. 2.—.
7. Heft: **Quellen zur Geschichte des Pelagianischen Streites.** Herausg. von A. Bruckner. **1906.** M. 1.80.

Uebersetzungen und Commentare.

Schrift, die heilige, des Alten Testaments, in Verbindung mit mehreren Fachgenossen übersetzt und herausgegeben von Prof. D. E. Kautzsch in Halle. Mit einer Karte von Palästina. Zweite, mehrfach berichtigte Ausgabe. In 1 Bande geh. M. 12.60, geb. M. 15.—. Text und Beilagen in 2 Bänden brosch. M. 12.60, geb. M. 16.10. Textband einzeln M. 9.—, geb. [illegible] M. 5.—, geb. M. 6.50.

Apokryp[illegible] estaments, in Verbind[illegible] gegeben von Prof. [illegible] ebunden M. 24.—. [illegible] bunden M. 14.—. [illegible] gebunden M. 14.—. [illegible] t Fachgenossen in [illegible] geben von Pastor [illegible] gebunden M. 7.50.

[illegible] (und unter besond. [illegible] rkungen versehen). [illegible] on Paul Fiebig.

[illegible] er Väter". Von Paul [illegible]

[illegible] zur Verfügung.

[illegible] s, herausgegeben von D. [illegible] n der Uebersetzung von D. [illegible] ent mit den Apokryphen des [illegible] nden M. 6.— und M. 7.—. [illegible] zsäcker. Originalausgabe. [illegible], geb. in Leinwand M. 2.—. [illegible] nd M. 3.—. [illegible] Diensten.

[illegible] M. 2.50, geb. M. 3.30. [illegible] 2.—, gebunden M. 2.80. [illegible] gebunden M. 2.—. [illegible] M. 1.—, geb. M. 1.50. [illegible] in Verbindung mit [illegible] zinger und G. Wil- [illegible] anzen Commentars, [illegible] der 20 gehefteten [illegible], in 20 Leinwand- [illegible] M. 2.—, gebunden [illegible] nzeln zu höherem [illegible] egeben. [illegible], K., **Die Religion** [illegible] s vorderen Orients.

[illegible] H. Gressmann, [illegible] ermacher und P. Wendland herausg. von [illegible] Beginnt Ostern 1906 zu erscheinen. Voranzeige, Probehefte und Prospekte stehen zu Diensten.

Hand-Commentar zum Neuen Testament, bearbeitet von H. J. Holtzmann, † Lipsius, Schmiedel, von Soden. In 4 Bänden bzw. 8 Abteilungen. Zweite, teilweise dritte verbesserte und vermehrte Auflage. (Z. Z. nicht vollständig.)

Kraetzschmar, R., Hebräisches Vocabular. Gross 8. Kartoniert M. —.80.

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

Do not remove the card from this Pocket.

Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File."
Made by LIBRARY BUREAU

Author Cornill
Title Einleit. in d. Alte Test. Kanon. Buch II.
80702
Bibl. Lit. Gen.
NAME OF BORROWER.
DATE.